اگر کاغذ رسد

من از همه کهتر

بود انا

بسم الله الرحمن الرحیم

اختیارات اختیار در لغت برگزیدنست و در
اصطلاح عبارتست از گزیدن وقتی که بهترین وقتها باشد
که یافت شود و آن وقت از آن وقتها موافق مقصود
در آن مدت که آن وقت را طلب کنند و در شغلی که
هر روز یا هر هفته تکرار آن رجوع افتد احتیاج باختیار
نباشد و در اختیارات اشغال دیگر چند چیز رعایت
باید نمود اول آنکه قمر خوش حال باشد دوم آنکه
صاحب خانه قمر نیز خوش حال باشد سیم آنکه کوکبی
که آن شغل منسوب باو باشد خوش حال باشد چهارم
آنکه طالع وقت خوش حال بود پنجم آنکه خانه که آن
شغل منسوب باوست نیز خوش حال باشد و خوشحالی
کواکب آنست که سعد باشند و بخانهائی که مخصوص
بایشانست آراسته باشند و خوشحالی بیوت
آنست که خالی باشد از نحوس و ناظر باشند بدانها
سعود و بدحالی کواکب و بیوت قیاس برین معلوم
شود و اگر صاحب خانه قمر بدحال و منحوس باشد صلاح
قمر فایده نرساند و اگر صلاح و خوشحالی قمر میسر نشود
یکی از سعدین باید که در طالع یا عاشر باشد و در
اختیاراتی که در روز کنند اولی آن بود که طالع در موضع
قمر

قمر بروج نهاری باشد و اگر در شب کنند بروج لیلی باشد
و باید که قمر تحت الشعاع و در نیمسده نکند و ذنب
و طریقه محترقه و محصور بین النحسین و خالی السیر باشد
و باید که نیرین هیچکدام در طالع نباشند و در اموری
که در وی شرارتی باشد باید که قمر منحوس بود و در اموری
که مطلوب شهرتش باشد باید که آفتاب فوق
الارض و قمر متصل بکوکبی باشد که آن شغل را بدو
مناسبتی باشد و بالجمله در هر شغلی موضع قمر
و کوکبی را که بقمر متصل باشد باید که مناسب آن شغل
باشد چنانچه مصنف در اختیارات اموری که مذکور
میشود رعایت کرده نو بریدن و پوشیدن
چون بود در بروج ثابته ماه جامه نو بریدن اختیار نخواه
بود بواسطه آنکه از برج ثابت ثبات و دوامست
و این خلاف مقصودست درین شغل و بدترین
بروج ثابته درین شغل اسدست بلکه در برج
منقلب باید و مناسب آنست که ماه در برج منقلب
باشد تا این شغل زودتر باتمام رسد و اگر در برج
ذو جسدین باشد قصوری نکند در زهره نظر کند شاید
و بهتر آنست که قمر متصل بزهره باشد چون او کوکب
زیب و زینتست و اگر متصل بمشتری یا عطارد
بود شاید اما لازمست که آن اتصال بنظر تسدیس

با تثلیث باشد   بایدت تیر وقت پوشیدن
هم چنین اختیار کوشیدن   و در عمل پوشیدن جامه نو
نیز باید که همین اختیار عمل کنند تا جامه ثابت و دوام نیابد و بیش و شادی
زینتی باشد و اگر حامل سعد ها تربیع یا مقابله یا مقارنه باشد یا در
اجتماع و استقبال بود دلیل آن باشد که آن جامه باز یابد که کهنه شود تخصیص اجتماع
و استقبال که دلیل آن بود که قیمت آن جامه را با خداوندش در گور نهند
حمام رفتن   در گرمابه رفتن حمام   ماه باید که با زهره باشد
و زهره در برج مشتری باید   و در خورد و اسد نبود شاید   غیر از رفتن حمام
ماه در خانه برج میسا به واسطه آنکه یکی از برج آتشی است و دیگری آبی و دو دیگر
به کلام مناسب است و همچنین خانهای مشتری و اگر در برج اسد باشد نیز مناسب است
چون آن آتشی است   یک اندر برج آبی به   بجز این اختیار به شستن
و ذنب است و در این شغل ماه در برج آبی باشد به واسطه آنکه شستن
نیز در برج آبی مناسب است   شراکت و تزویج کردن
در گرفتن شراکت و تزویج   رو نقل و در گرفتن یار برج
ماه باید که در برج دو جسدین   در این اختیار که در برج دو جسدین
به واسطه آن می باید که شراکت و تزویج میان دو کس واقع شود و برج دو
جسدین نیز مرکب از دو چیز است چنانکه مذکور شد پس او مناسب
و صاحب اختیارات علائیه چنین گفته است که در شرکت ماه و طالع
و خانه ماه برج دو جسدین باشد و بعضی حکما اسد و جدی سنبله نیز روا داشته اند
الا جوزا دلیل دوستی و امانت و سنبله دلیل خصومت و منفعت
و اسد دلیل بسیاری منفعت است و جدی دلیل آن بود که از یکدیگر

شد و باشند و در تزویج باید که ماه در برج ثابت بود و بهترین آنها
ثور است که لذت در ثور ثابت درجه   باید که از اتصال سعدین
و باید که قمر متصل به سعدی باشد و بهترین نظرها در شرکت آنست که سعود
با قمر باشند در طالع یا ناظر باشند در سنبله با ماه یا به طالع و گفته اند
که اگر خداوند خانه ماه ناظر بود به ماه دلیل بود بر مشارکت از یکدیگر
راضی باشند و در آن شرکت سعی کنند و اگر ناظر نباشند یکدیگر را
به خیانت تهمت کنند و بدان سبب میان ایشان شرکت باطل شود و در
تزویج باید که ماه متصل به زحل نبود و زهره سعد باشد و ماه مقارن مشتری
یا عطارد نبود و باید که آفتاب و طالع و خداوند طالع و آن کوکب
که ماه از او منصرف شده سلیم از نحوس باشند زیرا که ایشان
دلیل مرد و زن باشند و ماه و خانه هفتم و طالع و خداوند هفتم و آن
کوکب که ماه بدو متصل خواهد شد بری از نحوس باشند زیرا که ایشان
دلیل زن باشند و همچنین عاشره و رابع و خداوند خانه ماه دلیل بر عاقبت
ایشان و باید که ماه در برج نحوس یا در مقابله ایشان نباشد که آن دلیل
فرقت بود به سبب منازعت و دشمنی داشتن یکدیگر   سواری کردن
در سواری رکوب   چون ظلمت اختیار رکوب
اول از برج منقلب به حوت   پس برج منظر او بود
که به سواری گفتن ماه قمر در برج منقلب تخصیص حمل و برج دو کوکب
سیاره ها باشند و باید که ماه ناظر به او به نظر دوستی که آن تسدیس و تثلیث است
و اگر مشتری متصل باشد نیز مناسب است   ابتدای کتابت
ابتدای کتابت از هر باب   چون کسی اختیار کند صواب

ماه در برج منقلب باید   در غور است متصل شاید
یعنی چون خواهی که کتابت کنی باید که ماه در برج منقلب باشد
یا در ثور و صاحب اختیارات علائیه چنین گفته او لیتر
آن بود که ابتدای کتابت آن وقت کنند که ماه در ثور بود از
هشت درجه تا چهارده درجه و در جوزا از یک درجه تا شش
درجه و در سنبله از یک درجه تا هشت درجه و در میزان
از شش درجه تا چهارده درجه و در جدی و دلو از یک درجه
تا هشت درجه و باید که قمر در قوس و حوت نباشد
و کوشیار حکیم گفته که طالع وقت باید برج منقلب باشد
و محمد ایوب گفته که باید طالع وقت برجی باشد که عطارد را
در وی حظی بود چنانچه خانه یا شرف یا مثلثه یا حد یا وجه او
باشد و اگر عطارد در حظهای خود نبود باید که عاشر و طالع
برجی بود که عطارد را در وی حظی باشد و باید که عطارد
مستقیم و در اوتاد بود و محترق نباشد و باشد که ماه با عطارد
باشد و اگر کتابت نوشتن از برای حاجت بود باید که ماه
متصل باشد بدان کواکب که از مدلول طلب حاجت کنند
چنانچه مصنف بیان میکند   در برد نامه سوی حضرت شاه
نظر آفتاب باید و ماه   اگر خواهد که کتابت بسلاطین فرستد
باید که قمر در برج منقلب باشد و ناظر بود با آفتاب که کوکب
سلاطین است   در فرستی سوی دانشمند   جز نظر سوی مشتری مپسند
و چون نامه بعلما و قضات و سادات فرستد باید که میان قمر

و مشتری

و مشتری نظر باشد چون مشتری کوکب این طایفه است
در فرستی سوی سپهسالار   سوی مریخ بایدش دیدار
و اگر کتابت بامرای لشکر و سپهسالاران فرستد باید که
قمر متصل بمریخ باشد که این طایفه متعلق بمریخ اند
در فرستی بخواجه دهقان   نیک باشد نظر سوی کیوان
و چون کتابت بخواجها و دهقانان و صحرانشینان فرستد ماه را
باید که بزحل نظر باشد که کوکب این طایفه است
در فرستی سوی زنان منگر   تا نیابد بجز رخش زهره نظر
و اگر نامه بزنان و امردان و مطربان فرستد باید که قمر ناظر
بزهره باشد چون زهره متعلق بایشان است
این نظرها بدانکه بی تلبیس   همه تثلیث باید و تسدیس
ور تو خواهی بیا ز دست تصدیع   از مقابل حذر کن و تربیع
یعنی نظراتی که تعیین نموده شد میان قمر و کواکب مذکوره
می باید که تثلیث باشد یا تسدیس چون ایشان نظر دوستی اند
و تربیع و مقابله نباشد که ایشان نظر دشمنی اند پس از آن
در نظر فائده حاصل شود و ازین دو نظر ضرر و تصدیع و چون قران
با کواکب نحس نحس است و با کواکب سعد سعد و او را قراری نیست
در سعادت و نحوست مصنف متعرض او نشد بنا
نهادن   اختیار بنا بوقتی خواه   که بود در بروج ثابته ماه
محمد ایوب گفته که در بنا نهادن ماه باید که در بروج ثابته باشد
و بهترین اسد است و ثور نیز نیکست و قرانی گوید که ماه باید

در بروج ذو جسدین باشد و بهترین آن سنبله است و صاحب
اختیارات علائیه گوید که ماه در بروج ارضی مناسب است
و باید که شب فوق الارض و روز تحت الارض باشد
و از هبوط و در شرف نباشد خداوند خانه او ناظر بود بنظر تربیع
که این نظر دلیل تعاون آن عمارت باشد و باید که اوتاد خالی
باشند از نحوس خاصه وتد رابع و باید که ماه مابین المیزان
والجدی نباشد که بدترین ضرری در اختیار عمارت است

هم سوی ستاره نظرش || که بود برج خاکی مقرش

و می باید که قمر ناظر باشد بکوکبی که آن کوکب در برج خاکی باشد
و کوشیار حکیم در کتاب مدخل گفته اند که در بنا نهادن می باید
که قمر در برج ثابت باشد متصل بکوکبی که در بیت شرف خود
باشد یا در برج هوائی بود و این نظر باید که تثلیث یا تسدیس
یا مقارنه باشد و در این اختیار چند چیز را ملاحظه می باید نمود
اول آنکه باید که در میان زهره و زحل هیچ نظر نباشد دوم آنکه قمر
با زحل و ذنب نباشد سیم آنکه زحل در وتد رابع از اوتاد نباشد
بخصیص وتد رابع که اگر آنجا باشد دلیل آن بود آن بنا تمام نشود
و اگر تمام شود خداوند او پیوسته در رنج بود از دزدان و مصیبت
و عاقبت از سیلاب خراب شود چهارم آنکه خداوند خانه قمر
تحت الشعاع یا منحوس نباشد که اگر چنین بود خداوند آن
عمارت بمیرد قبل از اتمام ششم آنکه مریخ را در بنا نهادن
هیچ حصه نباشد و اگر او را نظر باشد باید که بزهره بود بشرط

انکه

آن نظر قوی باشد زیرا که میان مریخ و زهره آفت است پس اگر
او خالی باشد از نظر زهره دلیل خرابی و سوختن آن بنا باشد

ضیاع خریدن || در ضیاع خریدن آمد ار آن برج خاکی طلب فتح را جای
نظرش سوی کوکب سعود || تا سعادت بود در او موجود
در کیوان بود نظر نحسش || لیک باید بدوش نظرش

یعنی در املاک خریدن باید که قمر در برج خاکی باشد و ناظر بود بسعدی
که آن مشتری است یا زهره و اگر ناظر زحل باشد نیز مناسب است
اما می باید که تسدیس باشد یا تثلیث و زحل باید در خانهای
خود باشد و مریخ ساقط و باید که رابع طالع و خداوندش سعود
باشند و ماه در وسط السماء یا در شرف خود بود و طالع وقت
و قمر هر دو از نحوس خالی باشند

درخت نشانیدن

در درختان نشانی اندر باغ || بنمایم ترا رهی چو چراغ
ماه باید ببرج ثابته در || کوکب سعد را بماه نظر

بجهة درخت نشاندن باید که قمر در برج ثابت باشد و صاحب
اختیارات علائیه گوید که باید قمر در برج مائی یا ارضی باشد و طالع
برجی از این برجها باشد و باید که ماه ناظر بود بکوکب سعدی و محمد ایوب
گوید اگر ماه در طالع باشد درخت زودتر برآید اما باید که اتصال
او بسعدی بود که آن سعد در طالع یا در عاشر یا در شرف خویش باشد
و باید که زحل قوی حال بود و در اوتاد یا در مایل اوتاد باشد
و حذر باید کرد از آنکه زحل متصل بکوکبی باشد که آن کوکب در
هبوط خویش بود که اگر چنین باشد آن درخت خشک و ضایع شود

و باید که خداوند خانه ماه در احتراق نباشد که اگر چنین بود خداوند
درخت از میوه آن درخت نخورد   زراعت کردن
اختیار اگر کسی زراعت را   نگر نیک وقت زراعت را
طلب ماه را بخانه خاک   در سرطان بود باشد پاک
یعنی در اختیار زراعت باید که قمر در برج خاکی باشد یا در برج
سرطان و صاحب اختیارات علائیه گوید که در زراعت کردن
ماه و خداوند طالع باید که در بروج منقلب باشند و طالع برج
ذو جسدین باشد و خداوند طالع بری بود از نحوس و ناظر بود بطالع
و احتراز باید نمود از آنکه نحوس را بصاحب طالع نظری باشد
زیرا که دلیل آن باشد که زرع را آفت رسد   فرزند بتعلیم دادن
در بتعلیم هر چه فرزند   اندرین اختیار بد مپسند
ماه در برج قوس یا در جوی   در سنبله یا بقوس و سنبله بوی
بعطارد بهر دو شمس نگران   هر دو شان از نحوس کرده کران
یعنی چون فرزند را تعلیم دهند باید که قمر در برج بادی باشد یا در
قوس و سنبله بود و ناظر باشد بعطارد بنظر تثلیث یا تسدیس
و قمر و عطارد هر دو از نحوس خالی باشند و بدانکه تعلیم چند قسمست
و بیان اختیار هر یکی از اقسام مشهوره آن لازمست اول تعلیم
پیشه‌ها باید که ماه در حمل یا ثور یا جوزا یا میزان یا حوت باشد و
و اگر در دیگر جاها باشد هم شاید   دوم تعلیم سازها و درین امر
سه چیز ملاحظه باید نمود اول آنکه طالع در وقت جوزا یا میزان یا دلو بود
زیرا که نغمه تعلق بهوا دارد و این بروج هوائی اند دوم آنکه ماه

متصل

متصل بود بعطارد یا زهره یا از یکی ازین دو کوکب منصرف شده باشد
و بدیگری متصل و اگر چنین میسر نشود باید که ماه در خانه زهره باشد
متصل بعطارد یا در خانه عطارد متصل بزهره   سیم آنکه زهره
و عطارد و ماه در وتدی باشند از اوتاد اربعه   سیم تعلیم
علم و ادب و درین اختیار باید که عطارد مستقیم و متصل بمشتری
باشد و زهره در اوتاد و طالع باشند و طالع وقت سنبله باشد
و صاحب اختیارات علائیه فرموده که اگر عطارد یا خداوند
طالع در بروج آتشی باشد دلیل بود بر کمال علم و ادب و اگر
مریخ در طالع بود آنکس دشمن علم شود و اگر زحل در طالع بود هر چه
بخواند فراموش کند   دارو خوردن   خوردن دارو از بهر
احتیاط ار کنی بود حاجت   ماه را نیک باشد ار یابد
اندران دم بخانه آبی   یعنی چون خواهند که دارو خورند باید
که ماه در برج آبی باشد تا زود بعمل در آید   نظرش سوی زهره اندر آن
در نظر باشدش سوی بهرام   چون نظر از مشتری بود سره دان
دور باشش از مقارن کیوان   باید که قمر درین اختیار ناظر بود
بزهره و اگر نظر تثلیث یا تسدیس بمریخ نگرد نیز مناسب است
اما از نظر زحل بقمر احتراز باید نمود و بعضی از قرانات آن
و کوشیار در مدخل آورده اند که چون قمر متصل شود بمریخ بدو منز
عمل دارو قوی باشد و چون مقارنه مریخ با مشتری بود ضعیف بود
عمل او بوده خویدان   در همه برده مرغوب منکر
تا که در برج بادیست قمر   ورنه بادی بقوس یا خوشه

نحس ازو دور و سعد هم نوشته — و در اختیار برده خریدن باید که
قمر در برج بادی یا در قوس و سنبله باشد از نحوس دور و بسعود
متصل و محمد ایوب گوید که ماه در برج ارضی یا هوائی باید یعنی جدی
و عمر گوید در همه برجها شاید مگر حمل و عقرب و جدی و بهتر آنستکه
آن برج بر صورت مردم باشد و قصرانی گوید که در حوت روا نیست
و صاحب اختیارات علائی گفته که باید طالع و خداوند وی و قمر
و خداوند خانه او از نحوس سلیم باشند و خداوند سابع را با خداوند
طالع ممازجت و اتصال می باید و محمد ایوب گوید که برده در دست
مشتری صنعت و پیشه اگر خواهد آموخت می باید خرید که طالع
و خانه ماه نیمه آخرین جوزا باشد — فصد و حجامت کردن
در گشادن فصد یا حجامت را آن آتشین برج قمر را اختیار
هیچ خواهند که فصد یا حجامت کنند باید که قمر در برج آتشی باشد
که بر طبیعت روحست و صاحب شرح سی فصل گفته است که قمر
می باید در برج هوائی باشد غیر جوزا که در وی جایز نیست تخصیص
بر دست — بسبب آنکه این اعضا از بدن انسان
متعلق باوست — با نظر سعد و در نحوس نیک — لیکن با این هم نشاید یا نیک
آنکه سوی او در آن هنگام — نظر از زهره در آن استی بهتر ام
و باید که قمر در این اختیار ناظر بسعدی سعود بود و از نحس دور
اما اگر مریخ نظر تثلیث یا تسدیس ناظر باشد بعد حلق نکند
چه خون ریختن بد و نیک نیست و نیز باید که قمر ناقص النور
باشد — سفر کردن — در گزاردن اختیار سفر

ماه در برج

۷

ماه در برج سنبله بهتر — نیک باشد برج خاکی دیگر
لیکن در سعد و نحس کمتر تو... — در اختیار سفر قمر باید در برج خاکی
باشد چه سفر خشک بود و در برج آبی چه بر دریا باشد و بهتر
آنست که ماه در برج سنبله باشد و باید که ماه متصل بود
بمشتری و اگر آفتاب در تربیع سعود باشد یا در مقابله ایشان
دلیل بازگشتن است — قمر از نحس و طالع و دوس پاک باید هشتم و دوم
و باید که ماه و طالع وقت و دوم و هشتم و نهم او از نحوس خالی
باشند و خداوند طالع نیز از نحس خالی باشد و نحوس باید از
ماه و طالع ساقط باشند و باید که در هشتم سعدی بود و خداوند
نهم سعد باشد و در طالع بود و ماه در نهم طالع یا در سیم یا در
یازدهم یا در پنجم او باشد و خداوند طالع و خداوند خانه ماه
در اوتاد باشند سلیم از نحوس و در این اختیار از چند چیز احتراز
باید نمود اول آنکه خداوند طالع از طالع و خداوند خانه ماه از ماه
ساقط باشد دوم آنکه عطارد و ماه تحت الشعاع یا در ششم
طالع یا در دوازدهم او باشند سیم آنکه ماه در مقابله یا مقارنه
یا تربیع نحوس باشد زیرا که نظر نحوس با ماه بدتر باشد از نظر
ایشان بطالع قصرانی گوید که اگر قمر متصل باشد بمریخ دلیل
آفت باشد از دزدان یا از پادشاه یا از آتش چهارم
آنکه ماه در وتد رابع بود که آن دلیل دشواری راه و دوام رنج و تشویش
باشد پنجم آنکه ماه در طالع باشد که آن دلیل بیماری باشد
در راه ششم آنکه هر دو نیز از طالع ساقط باشند یا از یکدیگر

که آن دلیل بود در آن سفر با بردن سود فر باشد شهر در آمدن
در شهر اندرون روی از راه باید اندر بروج ثابته ماه
چون خواهند که بشهر در آیند باید که قمر در برج ثابت باشد چون
اراده مزید توقف کرده باشند باید که در برج اسد باشد و از
خداوند طالع مقبول بود طالع وقت باید سعود
باید چون کار تو محمود و باید که طالع وقت و خداوند
طالع و دوم او از نحوس خالی بود مساعد سعود باشند و خداوند
دوم باید که کوکبی سعد و فوق الارض باشد و اگر نحس باشد باید
که طالع یا بخداوند او ناظر بود نظر دوستی و باید که قمر و خداوند خانه
او تحت الارض باشند که آن دلیل خوف و دشواری کار بود که
دران شهر خواهد کرد اما اگر خواهد که دران شهر کارها مخفی کنند
باید که قمر تحت الشعاع بود و خداوند دوم راجع یا مقیم یا تحت
الشعاع باشد که اگر چنین باشد زود ازان شهر باز گردد
و در آنجا سود نکنند و اگر قمر با زحل باشد دلیل دشواری
و مضرت باشد و اگر قمر با خداوند ثانی یا خداوند ثانی با عطارد
یا مریخ بود ناظر باشد از سارق دلیل جراحت بود و اگر زحل
بجای مریخ باشد دلیل تاخیر باشد دران کار که خواهد کرد و اموال
بسیار ضایع شود و اگر مریخ با ماه بود در قوس یا بود از قوس
ناظر باشد دلیل مضرت باشد حاجت خواستن
با کسی گر تو حاجتی داری حاجت را چو عرضه میداری
باید از نحسها رفته باشد زین برج ثابت و گر نه ذو جسدین

لیک

لیک از نحس پاک باید و دور در سعادت گرفته کارش نور
در حاجت خواستن قمر باید که در برج ثابت یا ذو جسدین
باشد و خالی بود از نحوس و با سعود متصل باشد با نظر سعد
پس اگر حاجت از سلاطین طلب کنند باید که متصل بافتاب
باشد بنظر سعدی و همچنین قیاس کن بدلالات کواکب دیگر را
و اگر دلایل حاجت در طالع یا در جانب مشرق باشد اول روز
طلب آن حاجت کنند و اگر در وسط السما یا جانب مغرب بود
نیم روز مناسب باشد و اگر در وتد الارض باشد آخر روز
یا نیم شب بهتر باشد و نحوس را بدین قیاس کن و در اختیارات
علائیه مذکور است که درین کار باید که طالع وقت برج اسد
و ماه در ثور در وسط السما و خداوند طالع متصل بسعود
و ماه زاید النور باشد عهد کردن در همه کار گر کنی عهدی
اندرین کار بایدت جهدی باید در بروج ثابته ماه
فارغ از نحس و خالی از اکراه در اختیار عهد و بیعت کردن
باید که قمر در برج ثابت باشد قصرانی گوید که طالع وقت
و خانه قمر باید که برج ثابت باشند و بهترین اسد و عقرب است
اما باید که قمر در عقرب نباشد چه محمد ایوب گفته است
در عقرب همه احوال بد است و برجهای ذو جسدین هم نیک باشد
خاصه قوس و حوت بتخصیص که خداوند این دو خانه در برج
ثابت باشد و باید که طالع و خداوندش و ماه و خداوند
خانه او از نحوس سلیم باشند مشورت کردن چون مشورت کنی فزون از حد

ماه در ثور خواه یا باشد   ورنه باری برج ذوجسدین
نظر سعد داده او را زین   در عمل ستور خریدن باید که
ماه در ثور رسد یا در برج ذوجسدین باشد منظور نظر سعدی
اما اگر آن ستور را بجهت سواری خرند محمد ایوب گوید که طالع
و خانه ماه حمل یا ثور یا یکی از بروج ذوجسدین باید و حکیم گوشیار
گوید که درین حال قمر در برج ثابت باید مگر در عقرب و دلو
و سیمری گوید اوتاد و ماه از نحوس خالی باید و همچنین سارس
و خداوندش و باید که زحل متصل نباشد با ماه و اگر ستور
ریاضت ناکشیده خرد باید که طالع وقت و موضع ماه نیمه
آخرین برج رسد باشد و اگر خواهد که بهار آن ستور زیاده شود
طالع وقت برج ذوجسدین باید و اگر بجهت بار کشیدن
خرد طالع و خانه ماه نیمه آخرین قوس باید شکار کردن
ورت رایت تا شکار کنی   گوش تا ساعت اختیار کنی
در کمان جوی جای ماه منیر   یا که خانه ازین خانه تیر
اگر اینجا نیابی اندر حوت   مگذر هیچ ازین چهار بیوت
یعنی در اختیار شکار قمر در قوس یا جوزا یا سنبله یا حوت باید
اما اگر شکار مرغان روند باید که قمر در برج هوائی متصل بعطارد
و عطارد قوی حال باشد و صاحب اختیارات علائیه گوید
اگر شکار بباز کنند جوزا و اگر بچرخ یا شاهین کنند میزان
و اگر بعقاب کنند دلو بهتر است از بروج دیگر و رنبل آنکه
طالع وقت برج منقلب بود و قمر سعود و مشتری در طالع

ومریخ

9

و مریخ در سابع و زحل ساقط و زهره در یکی از اوتاد یا در
مایل الاوتاد و بهتر آنست که در یازدهم باشد و اگر ماه زهره
ناظر بود بغایت نیک بود در آن شکار کثرت طالب حاصل شود
و باید که ماه منصرف باشد از مریخ محمد ایوب گوید که اگر
ماه در طالع بود دلیل آسانی شکار باشد و باید که کوکبی که
ماه بدو متصل شود در مایل الوتد بود که اگر خفی نباشد
آن صید فوت کنند و اگر ساقط بود دلیل مردن آن صید
باشد و اگر ماه متصل بستاره راجع باشد البته بر آن صید
ظفر نیابند و حذر باید کرد از آنکه ماه منحوس باشد بزحل
و اگر شکار چهارپایان روند باید که ماه در برج چهارپای آتشی
بود و از طالع کوکب سعدی ناظر بود ماه و در سابع باید که
نحس باشد و بهتر آنست که مریخ آنجا باشد چو بود زحل آنجا
دلیل غدر و حیله آن صید باشد و اگر شکار جانور چنگال
دار کنند باید که مقبول بود از مریخ و اگر قصد شکار ددان
کنند مثل شیر و پلنگ و غیرها باید که مریخ در طالع یا در وتد
از اوتاد نباشد که اگر چنین بود درین شکار از آن صید
ایمن نباشند و حذر باید کرد از آنکه طالع برجی باشد از بروج
آتشی که اگر چنین باشد آن صید مسلط شود و جراحت کنند
و اگر شکار در دریا کنند باید که طالع برج ذوجسدین باشد گوشیار
گوید که حوت روا باشد و خداوند طالع و ماه و برج آنکه
باید و ماه بخداوند خانه خود ناظر و ناظر بعطارد یا بزهره نباید

و مناسب آنست که مریخ در برج آبی در درجه در مقابله او
بود دلیل کواکب بر هر چیز بدانکه هر یکی از کواکب
سبعه سیاره دلیلند بر نوعی از انواع الوان و صنفی از اصناف
انسان و حیوانات و غیر ذلک و مصنف بیان بعضی از آن
کرده و ما مشتغل برای بعضی زواید از احوال این کواکب که
لایق بحال این مقال بود شدیم مر زحل را دلیل دان چو از
بر دهقانان و بر ضیاع و عقار همچنین بر سواد و بر زینت
تغیر زحل از طوایف انسان چون خوشحال باشد دلیلست
بر بزرگان و ارباب خاندانهای قدیمه و مردم قلعه دار و رئیس
و مشایخ دهقانان و چون بدحال باشد دلیلست بر زاهدان
بی علم و مشایخ بیکار و مزدوران و بندگان و گلکاران
و خسیسان و مردم سوداوی و بلغمی و از رنگها دلیلست بر
سیاهی و از اشیا دلیلست بر ضیاع و عقار و از اعضا بر سپرز
و استخوان و پوست و ناخن و از امراض بر نقرس و استسقا
و آنچه در سن پیری حادث شود و سبب سردی و خشکی باشد
و از خویها بر بخل و ترس و مکر و کاهلی و ستیزه کاری و از صورتها
بر صورت زشت و بزرگی سر و خرد چشم و پیوسته ابرو
و فراخ دهان و سطبر لب و از سنها بر سن پیری و پیران
و جدان و دایه و از حیوانات بر شتر مرغ و عقاب و کلاغ
و مرغ و موش و مار و بوم و جغد و مگس و آنچه در زیر زمینها
خانه داشته باشد و از نباتات بر عقاقیر و بیخها و داروهائی

که قابض

که قابض باشد و از دینها بر دین یهودی و از جایها بر کوههای
خشک و بلند و غارها و مقامهای خراب و بنای قدیم و شورستانها
و گورستانها و قلاع و اقلیم اول تعلق بدین کوکب دارد
مشتری نیز وزیر است نیز بر قاضی و ائمه دین
بر کبودی و اهل صفه همان و مشتری چون خوشحال باشد دلیلست
بر سلاطین عادل و مردم شریف و ائمه و قضات و وزرا و زهاد
و بازرگانان بزرگ و توانگران و مردم با دیانت و رقیبان
و خزینه داران و چون بدحال بود دلیلست بر زاهدان زراق
و منافقان و کسانی که بجهت اندک چیزی تملق بسیار کنند و خود را
نیک نمایند و از خویها بر لطف و حلم و زهد و بار رسانی و امانت
و امر معروف و نهی منکر و راستی و از جایها بر عبادت خانهای
و مساجد و صوامع و منبرهای علما و واعظان و مقامهای عالی
و خزینه و از بیماریها بر آنچه از روی نفرت باشد و امکنها
و بادها که زنگ برده اند و از نباتها بر گندم و جو و برنج و نخود
و کنجد و قرطم و سیب و انار شیرین و از حیوانات بر آنچه بخورند
و حلال بود و گاو و گوسفند و لقلق و همای و از صورتها بر صورت
شیرین و چشمهای فراخ و از اعضا بر خون طبیعی و نطفه
و مغز و جگر و حلقوم و رحم و رگهای جهنده و از سنها بر سن
کهولت و از رنگها بر سفیدی و زردی یا سبز رنگ و از جامها
بر آنچه کبود بود و علما ازرا دارند و خطوط و جامهای پاکیزه
و دلیلست بر همه دینی از روی علم و عدل و بالا و بعضی

گفته اند که او دلیلست بر دین ترسائی و اقلیم دوم او راست
بر سپاهی دلیل بهرامست   رنگ سرخ و خلنج و زرد اکهبست
و مریخ اگر خوشحال باشد دلیلست بر امرا و لشکریان و ملوک
و ارباب سلاح و چون بدحال باشد دلیلست بر اهل شر
و فتنه و دزدان و مفسدان و خونیان و از خویها بر دلیری
و شجاعت و دروغ و خلاف و ستمکاری و بدعهدی و از صورتها
بر مردم بلند بالا و بزرگی سر و اشقر و خورد گوش و سرخ موی
و آنکه روی وی زخم خورده و علامت بر روی و دندان باشد
و از سنها بر آخر سن وقوف و اول سن کهولت و از نباتها
بر درختان با خار و چوب بقم و عود و سفیدال و کندنا
و سیر و پیاز و ترب و انواع زهرها و از حیوانات بر
گوسفند و گور خر و بز و گرگ و یوز و شغال و مار افعی و عقرب
و خارپشت و از جایها بر آتشکدها و لشکرگاهها و جایهای
سیاست و مطبخها و هر جا که حیوانات کشند و از بیماریها
بر اسقاط حمل و شکستن اعضا و تب متصل و جراحتها
و ریشها و سوختن و آنچه بداغ و نشتر محتاج بود و رجعت
خون و هر علت که از گرمی و خشکی پدید آید و از رنگها بر
سیاهی مایل بسرخی و سفیدی باشد و اقلیم سیم تعلق بدین
کوکب دارد   بر سلاطین شد آفتاب دلیل   رنگ زردی و
مهتران جلیل   و آفتاب چون خوشحال باشد دلیل بود بر سلاطین
و مهتران بزرگ و حاکمان و پیشوایان و کریمان و چون بدحال بود

دلیلست

دلیلست بر معماران و رئیسان و دستاداران و سرهنگان
و رقیبان و از رنگها بر زردی درخشان نارنجی باشد و از صورتها
بر مردم بزرگ سینه و قوی و از خویها بر خرد و فهم و کبر و غلبه
جستن و سرعت رضا و طلب ریاست و جمع کردن مال و
همت عالی و از بیماریها بر آنچه از گرمی و خشکی حادث شود و بدل
متعلق باشد و درد چشم و از نباتها بر شکر و عسل و از اثمار بر
انگور و خرما و از حیوانات بر گوسفند کوهی و آهو و شیر
و پلنگ و باز و شاهین و سیب قیمتی و زنبور عسل و از اعضا
بر جانب راست و از سنها بر سن وقوف و از دینها
بر دین نصاری و بعضی گفته اند که بر آتش پرستی و اقلیم چهارم
تعلق بدین کوکب دارد   بر زنانست کوکب ناهید
زهره و هم بر رنگهای سفید   و زهره دلیلست بر زنان
و خاتونان و ساده دهقانان و خوب صورتان و اهل طرب
و زینت و خادمان اگر خوشحال باشد و اگر بدحال بود دلیلست
بر مخنثان و جامه شویان و مشاطگان و قوادان و بدکاران
و از رنگها بر سفید روشن و از طعامها بر چربی و شیرینی که
لذیذ باشد و از سنها بر بعد از بلوغ و از خویها بر خوش
خوئی و گشاده روئی و سخاوت و معاشرت و طرب و لهو
و لعب و مزاح و هزل و طلب سرور و شعر و زدن سازها
و موسیقی و عشق بازی و از صورتها بر صورتهای فربه و سطبر
سرین و خورد دست و پای و باریک میان و دراز انگشت

وکوتاه بالای واز نباتها بر انچه خوشبوی وشیرین باشد ومغز
میوه‌ها وانگور وشفتالو وبه وانجیر واز حیوانات بر فاخته
وماهی بزرگ وهزاردستان وبلبل وکبوتر وانچه خوش
صورت باشد واز دینها بر دین اسلام واقلیم پنجم باو است

تیر بر جمله رنگهاست دلیل بر دبیران وخواجگان وجلیل
وعطار وهرچه خوشبوی باشد دلیلست بر حاسبان ودیوان ودبیران
ومتصرفان ومتکلمان واهل حکمت ومنجمان ومهندسان
وهرچه بدحال باشد دلیلست بر شاعران وبندگان ومردم
بیهوده گوی وفال گیر وهرچه او ممتزج المزاجست بر جمیع
الوان دلیلست واز خویها بر زیرکی وعقل وفکر وحفظ
وحرص وساختن مکر وحاضر جوابی وسخن فروشی واز سنها
بر سن پیش از بلوغ واز نباتها بر انچه ساق ندارد وبوی
تیز دارد وماش وباقلا وکندو وگشنیز ودرختان با میوه
وکلک ونی واز حیوانات بر سگان شکاری وروباه
وبوزینه وطوطی واز بیماریها بر کشیدن سوی وصرع ودیوانگی
ولکنت زبان ووسواس ومالیخولیا وسرفه وقی واز جایها
بر دیوان خانها وبالاخانها وکتابخانها واز دینها بر دین
حکما واقلیم ششم تعلق بدین کوکب دارد

برجیس مر دلیل آید رنگ سبز ازرق وسپید آید
وهرچه خوشمزه باشد دلیلست بر خلفا وولیعهدان
وملک زادگان واگر بدحال باشد دلیلست بر پیکان

وجالوسان

١٢

وجالوسان
ومردم سفله وعوام الناس وکودکان که چهار ساله شده
باشند واز رنگها بر سبزی که بسفیدی مایل باشد واز
صورتها بر صورت خوب وچشم شهلا وابروی پیوسته
ودندانهای گشاده واز خویها بر مردم سلیم وآمیزنده
وحویلی در حق زنان ومردان ومردم سخن چین واز
نباتها بر قصب وپنبه وکتان وخیارین واز جانوران
بر مرغان آبی ودراج واز اعضا بر جانب راست
ومعده وشش وگرده وپوست ولبان واز جایها
بر آبگیر وسر آبخانها ورودها وچاهها وحوضها وجالیزها
وباغها واز دینها بر بت پرستی واقلیم هفتم باو تعلق
دارد ومولانا علیشاه خوارزمی در کتاب اشجار واثمار
از صاحب مجمل نقل کرده است که اقلیم اول از زحل
واقلیم دوم از شمس واقلیم سیم از عطارد واقلیم چهارم
از مشتری واقلیم پنجم از زهره واقلیم ششم از قمر واقلیم
هفتم از مریخست وبعضی گفته است که قول صاحب مجمل را
اصح گفته اند والله اعلم

اتصال ماه باقتاب

قران ماه با آفتاب مناسب آن بود که اجتماع گفتی
عوض لفظ قران واین نظر را با نظار دیگر تقدیم داشت
بسبب آنکه گفته اند که اثر قران عظیم ترست از اثر
نظرات دیگر یا آنکه هرچه در او غایت اتصال حاصل است
او را مقدم داشت   تا جوز از او فقد قران قسم

باشی از آغاز کارها حذر طلب حاجت و حاجت و قصد
بدخواه کردن بدینها قصد نیست از خوب و زیبائی کردن
پاک و درخورسته دفین کردن بود جمع قمر و آفتاب مجتمع
باشند حذر باید کرد از آغاز کارها و طلب حاجت و قصد
و حجامت و نشست جوب و کمین کردن و مال و خورسته را
دفن کردن تسدیس و در تسدیسشان قمر از نظر
هرچه خواهی بکند امنیت خطر عفو کردن شاه حاجت را
طلب مال و ابتداء حاجتهای و جمع میان قمر و آفتاب نظر تسدیس
باشد اگر کارها توان کرد بخصوص عرض کردن بپادشاه
و اصحاب جاه حاجت و ارکان و طلب کردن مال و اباء درخنی
نزل و جای تربیع باز تربیع به سیاست را
نیز نیکو بود عمارت را لیکن از آغاز کارهای دیگر
اندرین وقت شناس حذر و در تربیع آفتاب و ماه نیکست
ادب و سیاست و عمارت و مرمت کردن جایها بخصوص
تختگاه و قصر پادشاه و ملازمت احتراز کردن از آغاز کارهای
دیگر تثلیث در تثلیثشان نظر باشد دیدن شاه خوب باشد
و در باب طلب کن شاید این نظر قمر را بود بقرانید
و میان این دو کوکب هم نظر تثلیث باشد نیکوست دیدن
سلاطین نامدار و حکام عالیمقدار و هم در این نظر طلب
بهتری و در بابت کنند نیکو باشد و قدر و منزلت را زیاده کنند
مقابله و در تودا نظر مقابله را بدبود ابتدا معامله را

خاصه

خاصه ملک و ضیاع خریدن نیز دیدار پادشه دیدن
نیز جمع میان این دو کوکب استقبال باشد معامله کردن
و املاک و اسباب خریدن و دیدن سلاطین و خواجگان
با جاه و تمکین بسیار بد باشد اتصال ماه بزهره
قران و در قران مقارن زهره باشد آغاز کارهای شهره
نیز ابتدا و آغاز کارها مناسب نبود تسدیس
در تسدیس هر دو را رحمت نظر وقت تزویج کردن ستی و سفر
نیز نیکو بود تجارت را نیز نیکست تزویج و شرکت
و سفر و تجارت و اکثر کارها در او فرح و سرور باشد
بخصوص نو بریدن و نو شدن تربیع
لیکن تربیع به عمارت را نیز نیکست عمارت کردن
بخصوص عمارت نزه زارها و گلزارها و هر جا که شایسته
عشرت و تماشا باشد تثلیث باز تثلیث نیز کارها را به
کار نزد و لهو و خوشدلیت فره نیز مناسبت جای
و کدخدائی و عروسی کردن مقابله در مقابله بود تو با بیش عجول
در فرستادن برید و رسول نیز فرستادن پیک و رسول لایق
باشد بخصوص کردن پیک بجانب زنان و خطبان رود
اتصال ماه بعطارد در مقارن بود قمر با تیر
دیدن عاملان بهتر و دبیر طلب حاجت اختیار سفر
اندرین وقت اگر کنی بهتر نیز نیک بود دیدار علما و فضلا
و دبیران و طلب حاجت از ایشان و سفر کردن

تسدیس درتسدیس با طرفدانید و با شد انبو قمر خوردن دارو
یعنی جلاب و داروی خوردن مناسب باشد تربیع
باز تربیع وقت تعلیم ست هم کربیع ضعیف و بیم ست
یعنی نیک بود مناظره و مباحثه و تعلیم علوم و قطع محاسبات
و بیع ضیاع و بیمست از نو بریدن و پوشیدن و ابتدای کارها
تثلیث گاه تثلیث نیک دان هموار با بزرگان اگر دیدار
یعنی نیکیست دیدن بزرگان بتخصیص وزرا و ارباب قلم و نامه
فرستادن بدیشان مقابله درتقابل بود نظر سره دان
وقت با عالمان مناظره دان یعنی مناظره و مباحثه و جدل علما
در مسایل جایزست و تحقیق لوط مناظره بحث اصطلاح نجوم
بعد ازین مذکور شود اتصالات ماه بزحل قران
در بود با قمر قران زحل باشد آغاز کارها بخلل
خاصه تزویج و جامه بریدن کارها سفر سنجیدن
پاک بود کندن کاریز همچنین حوض کندن نیز
یعنی آغاز کارها و تزویج و جامه بریدن و پوشیدن و تهیه
اسباب سفر کردن و سفر رفتن بدست و نیکست کاریز
و جوی و حوض کندن و نقب زدن تسدیس
باز اگر باشد نظر بود تسدیس کار زبد این حدیث با تلبیس
دیدن پیر و خواجه و دهقان نیک دان و عمارت و بستان
یعنی دیدن پیران و خواجها و دهقانان و اهل قلاع و عمارت
باغ و بستان و املاک خریدن نیک باشد تربیع

درنباشد

درنباشد نظر بجز تربیع بود هیچ کار به تصدیع
درین نظر توقف در کارها و اختیار فراغت و خلوت
از انبساطت تثلیث

ور به تسدیس میکنند نظر دانکه وقت تجارتست و سفر
در نظر تسدیس ماه میان قمر و مشتری واقع شود نیکست تجارت
و سفر و عقد و دیدن اشراف و نو بریدن و پوشیدن
تربیع وقت تربیع کرده باید جهد بر بنای صوامع و مسجد
تا دهد نیز و سعادت روی نیز نیکو شناس کندن جوی
در تربیع این دو کوکب مناسبست بنای صوامع و مساجد و حیاض
(یعنی ماه و مشتری)
و دعا و رشد عبد و کندن جوی و کاریز تثلیث
در تثلیث بنگرند همی دانکه نیفع بهیچ کار عمی
خاصه از آتش از قلیل و کثیر دیدن روی کافران جلیل

در تثلیث قمر و مشتری مناسبست اکثر کارها خاصه آرایش
و شرایع و دیدن اکابر و سادات و قضات و عقد و سفر
و نو بریدن و پوشیدن مقابله باز از ایشان مقابلت نظر
کم اندیشه و ضیاع تخم ریختن و خریدن ضیاع و عقار و دعاوی
شرعیه و قطع مهمات لایق است در کتب استرهان مناظره
عالمی بود در شش مخاطره هم چنین درین نظر نیکست مناظره
و مجادله علما و فضلا در مسائل و مباحث علوم بدانکه
اصحاب نجوم لفظ مناظره را بر نوعی از اتصال کواکب نیز اطلاق
میکنند و در بعضی از تقاویم علامت آن امر بنویسند و او را
شاهد نیز میگویند و آن دو نوعست اول شاهد نوری و آن
بودن دو کوکب است در دو جانب سر سرطان بر وجهی که
بعد ایشان از سر سرطان برابر باشد مثلا کوکبی در اول
درجه جوزا بود و دیگری در اول درجه اسد بعد هر یک از ایشان
از سر سرطان یک برج خواهد بود پس میان ایشان شاهد نوری
باشد و شاهد زمانی نیز گویند دوم شاهد مطلع و آن بودن
دو کوکب است در دو جانب سر حمل که بعد ایشان از سر حمل
برابر باشد مثلا کوکبی در اول درجه قوس باشد و دیگری
در اول درجه اسد بعد هر یک از ایشان از سر حمل چهار
برج خواهد بود پس میان ایشان شاهد مطلع باشد و شاهد
و مناظره کواکب را در تقاویم بهفت رقم نویسند اول رقم
شاهد و مناظره و آن طس باشد ٢ دوم رقم کوکب تحتانی ٣ سیم رقم

کوکب

١٧

کوکب فوقانی ٤ چهارم رقم شب یا روز ٥ پنجم رقم هفته
٦ ششم رقم ساعت ٧ هفتم رقم دقیقه و در بعضی تقاویم جهت شاهد
نوری بدین صورت نویسند طس و جهت مطلع بدین
گونه طع و شاهد و مناظره کواکب سعد بسعد و کواکب نحس
بنحس و کواکب سعد و نحس جایز است اتصال ماه بمریخ
قران در کتب احکام قران بهرام نحس است کار با آرام
خاصه رفتن نزد اهل سلاح نیک بود آن و شنوایی مریخ
بغیر دراین نظر توقف در جمیع مهام اولی بود بتخصیص دیدن
اهل سلاح و امرا و لشکریان تسدیس با تسدیس قمر و مریخ است
با لشکر و سپاه سالار نیست در فرستادن راه دور بریدن
اندرین وقت به که نیست شدید درین نظر نیکو بود دیدن
لشکریان و سپهسالاران و فرستادن پیک در بریدن جامه که نزد
امرا و لشکر رود تربیع وقت تربیع ایشان که اهتمام خطر
جامه بریدن و نکاح و سفر درین نظر اکثر کارها بد باشد
بتخصیص جامه بریدن و نکاح بستن و سفر کردن اما ساختن
آلات حرب و عداوت نیک بود تثلیث و قمر تثلیث کار اهل
[illegible] و حاجات خویش از ایشان خواه درین نظر نیک بود کار
اهل سلاح و لشکر و جنگ ساختن و عرض سپاه کردن و حاجت
از امرا و لشکریان و سپهسالاران خواستن و ایشان را ملاقات
نمودن مقابله لیکن باشند از مقابله نظر از سپاهی و کار او بجز
[illegible] وقت نیز بنده ترک زانکه نحس مؤثر است در بزرگی

چنانچه قمر و مریخ مقابل یکدیگر باشند دلالت است حذر کردن از
ملاقات سپاهیان و از رنگ و کار سپاه ساختن و بندهٔ
ترک خریدن بواسطه آنکه مریخ کوکب نحس است و مقابله نیز نظر
تمام دشمنی است تمام کرد مصنف بیان اختیارات را از
اتصالات قمر بکواکب دیگر و حالا اثر اتصالات کواکب بعد
قمر به یکدیگر در این عالم که ظاهر میشود مصنف اشارت
است بر بیان نکرد فتح الباب مراد از فتح الباب نظرات
باران که دیبا دو سرماست چنانچه مصنف بیان میکند
نظر هر دو کوکب با هم که خانه‌شان برابر هم
آنکه عقلش نظر صواب کند نام این شکل فتح باب کند
وقت سرما و باد و نم باشد دل دانا برین زعم باشد
یعنی نظر که میان دو کوکب که خانه هر یک از ایشان در مقابل خانه
آن دیگری باشد آن را فتح الباب میگویند و اثر آن نظر
باد یا سرما یا باران است پس اگر آن نظر میان عطارد
و مشتری بود باد شود و اگر میان مریخ و زهره باشد باران
و اگر میان قمر و زحل بود سرما و برف و چنین این نظرات در
در تابستان باشد دلیل نیکوی هوا و آنکه حرارت او
خواهد بود گر کند زهره با آفتاب نظر یا که مریخ بنگرد در تیر
یا مریخ سعد نیز نگرد یا از این هر دو یکی بخور نگرد
دانکه وقت شکستن سرماست کین نظرها دلیل برف باشد
یعنی چنانچه میان شمس و قمر یا مریخ و قمر یا زحل و سعد نیز که مشتری است

یا مریخ و شمس یا مشتری و شمس نظر باشد هوا بغایت گرم شود و چنین
این نظرات در زمستان واقع شود آنگاه برودت حاصل آید
در معرفت طالع طالع آن برج باشد از منطقه که برآمده باشد از شرق
طالعش آن بنهند در احکام هر گاه زاید زمانی در آن تاریخ هنگام
یعنی طالع مولود آن برج است که از افق مشرق طلوع میکند در آن وقت که
فرزند از مادر جدا میشود مراد درجه و دقیقه معینه در منطقة البروج را ابتدا
از طالع کرده به دوازده قسم میکنند و هر قسمی را بیتی میگویند و هر یک از
بیوت اثنا عشر دلالت میکند بر چیزی و مصنف بیان آن میفرماید اول خانه تن و جان
حاکم آن بر حکم که گفت یعنی خانه اول که آن طالع است خانه تن و جان
و زندگانی و عمر است دوم طالع است خانه مال سیم آمد اقربا و ادانی
دوم طالع خانه مال و معاش و بازرگردان و بخل و سخا و تنگ و سیم طالع
خانه اقربا و برادران و خواهران و آموختن چیزها و بحث علوم است
چارمین خانه ملک و ضیعت داب چهارم طالع خانه املاک و ضیاع و پدر
و مادر و دفن کردن اموال و عاقبت کارهاست و آن فرزند عیش و طرب
پنجم طالع خانه فرزند و طرب و هدیه و تشریف از بزرگان و ثبت
اعمال املاک است ششمین خانه رنج و بنده و بیمار ششم طالع خانه
رنج و مرض و بنده و خدمتکار است هفتمین خانه زن و انباز
هفتم طالع خانه زن و انباز و شریک و دشمن و دزد و خصومتها و ظفر
و غربت و یافتن و یا یافتن دزدیده و گم شده است مرگ و میراث و مشقت — خوف و خطر
هشتم طالع خانه مرگ و خوف و خطر و میراث و رسیدن اندوه و نکبت
و تعب و اعمال ازواج و شریکان است در نهم خانه علم و دین و سفر

و نهم طالع خانه علم و دین و سفر و طاعت و لطف طبع و عقل و کتابت
و در دانستن احوال غایب و توانگری و درویشی بیت عمل و دهم آنکه از نهم جو
دهم طالع خانه عمل و آن دو شغل و رفعت و پادشاه و سروری
و حکومت و معروفی و احوال اتصالات چنانچه حدیث گفته و حکما گویند
خانه آسمان و امید است وی جان جهان چو خورشید است
یازدهم طالع خانه امید و دوستان و سعادت و فتح و خوشی مراد و دوستی و دوستان
صادق و کار ذنب بیت اهل سلطانت چنانچه ازین بگذری بوده و
علم آن ز ستور دان و عدو دوازدهم طالع خانه ستور بزرگ و عدو
و شقاوت و دشمنی و قرض دادن و گرفتن ستوران و تهمت و حسد
بردن و شناختن نیک و بدی احوال دشمنانست و هر برج که میان او
و طالع هیچ نظر واقع نشود آنرا ساقط گویند و آن ثانی و ثالث و ششم
و ثانی عشر است و اقوای این دوازده خانه طالع و عاشر و سابع و رابع
و حادی عشر و خامس و تاسع و ثالث و ثانیه و اضعف آن ثانی عشر
و سادس است و سبب ساقط آنکه اینده برج هم ساقط اند و هم زایل و چون
این دوازده خانه را رسم کنند بر وجهی که متصل باشد بعضی به بعضی و خانه دوازدهم
متصل بخانه اول باشد و در هر خانه درجه او که در یکی ازین بیوت
دوازده گانه را ثبت کنند آنرا زایچه خوانند و از جمله این بروج طالع
و رابع و سابع و عاشر را اوتاد گویند و ثانی و خامس و ثامن و حادی عشر را
مایل الاوتاد و باقی را زایل الاوتاد خوانند و مواضع کواکب سیاره
و راس و ذنب نیز در این بروج بدرجات و دقایق در خانه که
رسم برج مذکور نوشته است ثبت نمایند   والله ذو الاکرام

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی خیر خلقه محمد و آله
الطاهرین   این رساله مختصریست منتخب شجره و ثمره
از علم نجوم در دانستن احکام قرانات کواکب در بروجات
احکام قران کواکب در برج حمل قران مشتری و زحل در حمل
دلالت کند بر زوال حال دونان و فرومایگان و قوت اشراف
و صدور و ظهور پادشاهان و بزرگان و کسانیکه آئین دین و
شرع قوی تازه کنند و حادثهای نو پدید آید و نقصان جور
و ستم و رونق جوامع و معابد و بنیاد نهادن عمارات عالیه
و نو شدن ملک و حرب و ضرب در جانب اقلیم اول قران مریخ
و زحل در حمل دلیل کند بر فتنه و حرب و بیماریهای دموی در حدود
مشرق و اقلیم سیم و اجتماع لشکرها و خشکی دران ولایت و تنگی
طعام و فرو رفتن قوم و ساز دادن آلات حرب و قتلها و آتش
سران سپاه و احراق مواضع و آفت گوسفندان و در بند شدن
راهها و خوف در مردم و ظلم و ستم بر رعیت و تاریکی هوا و جستن
بادها و رعد و برق قران زهره و زحل در حمل دلالت کند بر سرما
و بارندگی و فتنه و رنج مطربان و زنان و مخالفت ازواج
و دشواری وضع حمل و طرب در پیران و تیرگی هوا و کسادی لباس
و عطریات قران عطارد و زحل در حمل دلیلست بر ضعف حال
اهل دیوان و تجار و بزرگان و خون ناحق و شر و فساد و خیانت در
خلایق و کسادی بازارها و اراجیف و بیماری دماغ و خرید و فروخت

برده وگوسفندان وآفت کشتنیها ورعد وبرق وسرما وتفاوت
نرخها ونهادن تهمت برخلایق دائمه قران قمر وزحل در حمل
دلالت کند بر تباهی احوال عامه ورسولان وزنان حامله واطفال
ودلالت خاطرها واخبار دروغ وبیم از ان جهت ودر توقف ماندن
جهات دابر وبادها دمنفعت قران مریخ ومشتری در حمل دلالت کند
بر استیلای حدت بر مزاج وزرا واعیان وقوت حال اهل سلاح
وجدال درمیان خلایق جهت دین ومذاهب وفتنه درمیان
امرا واشراف وقصد بزرگان وگرمی هوا درو وقتش عزت آلات
حرب وفتنها بوجه قصاص وبیماریها از حرارت واکثر تاثیرش
در مشرق وعراق واقلیم سیم باشد قران زهره ومشتری در حمل
دلالت کند بر کثرت نکاحها وشادکاری از ازدواج وعشق در زنان
واهل طرب ومیل علما واشراف بلهو وطرب وبر آمدن مرادها
واعتدال هوا وفراخ نعمت وتندرستی بیماران وکثرت خیرات
ورونق عبادت خانها قران عطارد ومشتری در حمل دلالت کند
بر قوت تجار واهل بازار واصحاب دیوان وظهور موحدان
وارباب توحید وتحقیق ورستی در خلایق ورغبت مردم بعلم
ورسیدن مسافران واخبار خوش ووقوع معاملات بانفع
وعلاج پذیر شدن بیماران واظهار حق ودرست آمدن تدبیرها
ورواج اسباب کتاب وبرده وباصفائی هوا قران قمر ومشتری در حمل
دلالت کند بر رجا ورونق حال عوام وسلامتی مسافران ورسولان
دائمی راهها وخبرهای خوب وکشادگی هوا وآسانی وضع حمل

وبادهای

وبادهای معتدل وباران اگر وقتش باشد قران زهره ومریخ در حمل
دلالت کند بر منازعت میان ازواج ووقوع طلاق وفراق
وکثرت فسق وزنا ورسوائی زنان وبیماری زنان ومطربان وابر
وبارندگی وطرب در اوباش قران عطارد ومریخ در حمل دلالت
کند بر ساختن آلات حرب ورغبت مردم بفتنه وحرب
وخصومت تجار واهل بازار وخواهش از رعیت وزر خواستن
رواز دهل وتغیر هوا ونهادن تهمت وظهور گدایان ومنافقان
وستمها وزحمت عمال وکتاب واراجیف وخیانتها در مردم
وغلبه دزدان وطراران وقطع طریق وفتنه در مشرق ودزدان
در راههای قلب قران قمر ومریخ در حمل دلالت کند بر خصومت عوام
وبیم زنان حامله وگرفتاری رسولان وفساد ابدان وبی لطفی در
میان ازواج ورنج اطفال وبیماری از حصبه وسرخجه وگرمی هوا
قران عطارد وزهره در حمل دلالت کند بر نیکوئی احوال دبیران
وصناع وتجار ورغبت خلایق بلهو وطرب وکثرت بیع وشری
برده ورقشه وتاریکی هوا ورعد وبرق ورواج بازارها وجنگ
وجدل میان بازاریان وبی لطفی میان امردان وبسیاری لواطه
قران قمر وزهره در حمل دلالت کند بر شادی عوام ورسولان وزنان
حامله وکثرت توالد وتناسل وبارانهای نافع واخبار نیک خاصه در جانب
مشرق قران قمر وعطارد در حمل دلالت کند بر تیزی بازار قصابان
وبیع وشری برده وسلاح ونیکو گشتن هوا وزیرکی در خلایق
وبسیاری خنده وشعبده وطراری قران کواکب در برج ثور

قران مشتری و زحل در ثور دلالت کند بر بزرگی دهقانان و ارباب
نبوتات قدیمه و بسیاری زرع و ابادانی عمارتها و نرخها رو بگرانی نهند
و بیم زلزله و فراخی نعمت و کسادی برده و بیماری در گوسفندان و گاو
و امن و صلح در جنوب قران مریخ و زحل در ثور دلالت کند بر ضعف
حال اهل سلاح و افراد فتنه و شورش و قوت سفلگان و آفت
بدکاران و قتل و قطع اعضا و تباهی غلات و نباتات و بسیاری
گرما و درد سر مردم و رعد و برق و سرما در وقتش خاصه اقلیم سیم
قران زهره و زحل در ثور دلالت کند بر سرما و سلامتی زرعها و گیاه
و خصومت ازواج و بدی حال زنان و امردان و ارباب ملاهی و ملاهی
و فراوان بودن چهارپایان و نشاط در مردم شغف و کسادی برده
خاصه در اقلیم سیم و شهرهای منسوب بثور قران عطارد و زحل در ثور
دلالت کند بر عداوت میان بازاریان و رنج تجار و اهل دیوان
و اراجیف و تهمت و غم میان مردم و شدت حال مسافران و زرعها
و بیماریهای دماغی و تفاوت نرخها و گرد و غبار و تاریکی هوا و رعد
و برق و سرما در وقتش قران قمر و زحل در ثور دلالت کند بر بسیاری
باران و سلامتی نباتات و گاو و گوسفند و اندوه زنان حامله و خشکی هوا
قران مریخ و مشتری در ثور دلالت کند بر منازعت میان بزرگان و رحمت
اخلاط انیه بر سفیهان و فساد طمع و آفت نباتات از نور مریخ
و گرمی و خشکی در وقتش قران زهره و مشتری در ثور دلالت کند بر بسیاری
نعمت و سلامتی کشتها و فرح و عیش در زنان و مطربان و طرب
در وزرا و علما و ائمه و ساختن زینتها و کثرت سورها و رنگ جهها

وصحت

و صحت بیماران و خوشی هوا و امن و رحمت خلایق و رونق ابواب اکسیر
قران عطارد و مشتری در ثور دلالت کند بر سعادت فضلا و اهل دیوان
و رونق بازارها و دیانت در مردم و آمدن قافلها و خبرهای خوش
و انواع بحث در علوم و جستن بادها قران قمر و مشتری در ثور دلالت کند
بر فراخی نعمت و رحمت دهاقین و آمدن اخبار و رسول و بسیاری
چهارپایان و قوت بزرگی ارکان و زنان حامله و آسانی وضع حمل
قران زهره و مریخ در ثور دلالت کند بر بسیاری فسق و فجور و خیرگی
زنان و پیدا آمدن دزدان و آفت اشیاء و بیماری مطربان و زنان

باب در شناختن آنچه خداوند طالع دلیل کند چون در یکی از خانها
دالله کانه باشد خداوند طالع چیز در طالع باشد خداوند مولود
در پیش پادشاهان و مردمان عزیز بود و شد رست و عزیز
النفس باشد و هم در دست وی باشد ازان منفعت بینند
و در روزیش فزون شهر خود باشد و اگر طالع ضمیر مسئله باشد
دلیل کند که آن مسئله از حال نفس پرسیده باشد و چشم
و جان و کارها خاصه که تعلق بشخص و بدن دارد چون در ثانی
بود دلیل کند بر مال یافتن و حریص در طلب مال بخیل اما بیاو دهد
و یارانش بسیار باشند و در مسئلها دلیل کند که آن از جهت
که تعلق بمال دارد که خواهد بدست آورد چون در ثالث
باشد دلیل کند که بر بسیاری سفرهای نزدیک و بسیاری تحویل
کردن از خانها و خوانهای نیکو بیند درست و خواهران
و برادران را دوستر از آن دارد که ایشان او را و از ایشان
بهتر باشد و هم در پیش او باشند و در مسئلها دلیل کند
آن مسئله از حال خویشاوند یا از غایبی یا از جهت تحویل
پرسیده باشد چون در رابع بود دلیل کند بحریصی کردن بطلب
مال و ضیاع و عقار و رنج بردن در زراعت و باشد که
خود باز یاری باشد یا نابینا و تا آن مدت که زنده باشد
بدبخت بود یا اندر زندانها باشد تا بمیرد و با مادر و پدر
مهربان باشد و از جهت سلطان سختی و رنج بینند
و از مسئلها دلیل کند که آن مسئله از حال پدری یا از چیزی پنهان

یا از حال

یا از حال ضیاع و ملک پرسیده باشد چون اندر خامس بود دلیل کند
بر دوستی داشتن موضع فرزندان و هدیها بسیار دهد و دخل بسیار
و نام بزرگ بیش مردم و دوستی داشتن مردم او را و اندر
مسئلها دلیل کند که آن مسئله از حال فرزندان یا هدیها یا از
جامه پرسیده باشد چون اندر سادس بود دلیل کند به بندگان
و خدمتکاران و بسیاری علتها و بیماریها و باشد که بدست یکی
از بندگان خویش تباه گردد و بند بخت نیکو باشد که کار
بندگان کند و زیردستان و از مسئلها دلیل کند که از حال
بیماری یا از بندگان و خدمتکاران پرسیده باشد چون اندر
سابع بود دلیل کند که او را از شریکان و زنان و معاملان
روزی بسیار باشد لا سیما و جنگ و رنج بسیار کند با ایشان
و از خصومتها منفعت بیند و تباع زنان باشی و در
مسئلها دلیل کند که آن مسئله از حال خصومت یا خصمی یا از
شریکان پرسیده باشد چون اندر ثامن بود دلیل کند که بیم
بسیار بیند و بیدلی و عجز و بهره اندک یابد از مردم و طلب
میراثها و چیزهای قدیم کند و خبیث النفس باشد و غم بسیار
خورد و در مسئلها دلیل کند که آن از حال چیزی قدیم پرسیده باشد
یا از حال مرده یا از غم و آفتی چون اندر تاسع بود دلیل کند بیافتن
روزی از علم و دانش حریص بود و در علمها مواظبت بود بنابر
و دینش نیکو بود و مذهب نیکو دارد و سفرهای دور بسیار
کند و باشد که عمرش دراز بود و دلیل کند که عمرش بقوت اگر

و دران چیزی که خواهد از پیش خبر باز دهد و سحر و افسون و نیرنجات
نیکو دانند و عملهای لطیف در دست دارد و مردم آورده
در دست دارند و در مسئلها دلیل کند که آن مسئله از حال سفری
یا از در آمدن کوچی یا از غایبی پرسیده باشد یا از امامی که در ربع
وقت جم باشد چو اندر عاشر بود دلیل کند که جاه و بزرگی و هیبت
پادشاهان و سلطانان و وزرا و اکابر و شریفان و روی شان
و همیشه از متعلقان پادشاه بود و بدرگاه ایشان معروف بود
و از قبل پادشاه و اکابر زید و در مسئلها دلیل کند که آن مسئله
از حال پادشاهی یا علمی پرسیده باشد و یا از جهت مادران
چو اندر حادی عشر بود دلیل کند بر دوستان و برادران و خطر
بسیار از ایشان و ظفر یافتن بهر چه امید دارد و آرزو ها میسر
گردد و خوشخو باشد و فرزندانش اندک باشند و اندر مسئلها
دلالت کند که آن مسئله از حال دوستی یا از چیزی که بدان امید دارد
پرسیده باشد چو اندر ثانی عشر بود دلیل کند بر بدبختی و بیچارگی
و باشد که خداوند مولود زندانی یا زندانبان بود و او را
دشمنان بسیار باشند و بر دشمن ظفر یابند و اندر مسئلها دلیل
که آن مسئله از حال دشمنان و چهارپایان و حبس و زندان
و آنچه بدین ماند پرسیده باشد والله اعلم باب در معرفت
آنچه خداوند ثانی دلیل کند چو اندر یکی از این خانها باشد چو اندر
اندر طالع بود دلیل کند که مرزوق باشد آنچه طلب کند و مال
بهر نوع بدست آورد چو اندر ثانی بود دلیل کند که معیشت او از

وجه

از وجهی معروف باشد و اگر خداوند طالع بدو بیند مالی یابد و جمع نکند
و بر ذخیره ننهد چو در ثالث بود دلیل کند که حال برادران او بد شود
و ایشان را دشمنی بسیار باشند چو اندر رابع بود دلیل کند بر نیکویی حال
برادران و آبا و ابنای آن خانه که در وی باشد و در وی زاده و به نیکوئی
حال اهل بیت و مرزوق باشد از ضیاع چو اندر خامس بود دلیل کند
که او را فرزندی باشد که بدرگاه سلطان معروف باشد و از آنجا
چیزها یابد و ناگهان بدو چیزها رسد و از آن بیند شاد چو در سادس بود
دلیل کند که چهارپایان او را آفت رسد و از آن کم روزی باشد و
و بیشترین نیکان او بکار برند و مال او بدست نیکان تباه شود
چو در سابع بود دلیل کند که بهره از مال جمع کند بدی ضایع شود و رنجی باشد
الا آنکه او مال نفقه بکند بزیان و خصومت چو در ثامن بود دلیل کند
که او سخی باشد و از مال باک ندارد و فکر نکند که از کجا آید و از کجا
خرج شود و بیشتر از مال او میراثها باشد چو در تاسع بود دلیل کند که
که مال از سفرها یابد و کسبهای دینی و تربیتکاری و علم و غریبان از وی
بهره یابند چو در عاشر باشد دلیل کند که بدرگاه پادشاه معروف بود
و مال از جهت ایشان بدست آرد و بسبب ایشان و در خدمت ایشان
زید چو در حادی عشر بود دلیل کند که تجارتهای او همه لطیف باشد
و نیز دلیل کند بر آن ظفر یابد و امیدها میسر شود چو در ثانی عشر بود
دلیل کند که او کاری کند که از آن شرم دارد و مالی که بدست
دیگران تلف شود و بغصب بریزند والله اعلم باب در معرفت
آنچه خداوند ثالث دلیل کند چو در یکی از این خانها باشد خداوند

ثالث چو در طالع بود دلیل کند که او را از برادران بهره باشد
و ایشان از وی چیزها ببینند که ایشان را نکو باشد چو در ثانی باشد دلیل
کند که برادران با او خصومت کنند بمال او و بر او ظلم کنند اما
از جهت او دشمنی بدیشان رسد چو در ثالث بود دلیل کند که او را
برادران باشند که قوت یاری دهند و او را شفقت دوستی دارند
چو در رابع بود دلیل کند که برادران او مال پدر برگیرند و اما فی الجمله او
شوند و رنج دشمنی یابند چو در خامس بود دلیل کند که برادران او در غربت
باشند و سفر بسیار کنند و در شهر او فرزندان نیکو باشند چو در سادس بود
دلیل کند که برادران او و او دشمن دارند و بر وی ظلم کنند و هلاک او
آرزو کنند چو در سابع بود دلیل کند که برادران زن او زنا کنند و از او
زن فرزند آورند چو در ثامن بود دلیل کند که زنان برادران او کمتر زیند
و برادر او رشک از جهت زنان میراث برند چو در تاسع بود دلیل کند
که برادران او زنان غریب تزویج کنند یا خود بغربت زن کنند
چو در عاشر بود دلیل کند که مرگ برادران و هلاک ایشان یابد و از
عداوت ایشان زحمت بیند چو در حادی عشر بود دلیل کند که برادران
او نام بزرگ دارند و معروف مذکور باشند چو در ثانی عشر بود دلیل کند
که برادران او بزرگ و بیسه دوری باشند دلیل او را دشمن دارند
باب در معرفت آنچه خداوند رابع دلیل کند چو در بیت از خانه‌ها باشد
خداوند رابع چو در طالع بود دلیل کند که بهتر قوم خویش بود و خویشان
از وی رنج بیند چو در ثانی بود دلیل کند که پدرش توانگر و خوشخو گردد و او را
از دیگر فرزندان دوستر دارد چو در ثالث بود دلیل کند که او را برادران

باشند

باشند که پدر از ایشان بدی بیند چو در رابع بود دلیل کند که پدرش
معروف و مشهور بود و خیرها بیند چو در خامس بود دلیل کند که پدرش
توانگر باشد و مالش بمیراث بفرزندان رسد چو در سادس بود
دلیل کند که از غریبان باشد در غربت میرد چو در سابع بود دلیل
کند که پدرش از خاندانی باشد که از پیش معروف شده‌اند و فرزندان
دشمن دارد چو در ثامن بود دلیل کند که پدرش را شغل و تحویل بسیار
افتد و عمرش اندک باشد چو در تاسع بود دلیل کند که پدرش
مجهول و غریب باشد یا بکرا عیش باشد چو در عاشر بود دلیل کند
که پدرش بزرگ شده و بحرمت پادشاهان معروف بود و در پیری
امیدها روا شود چو در حادی عشر بود دلیل کند که عمر پدرش اندک
بود و حالش بد بود و مولود را بعد از جوانی حال نیکو شود چو در ثانی
عشر بود دلیل کند که پدرش غریب باشد باب در معرفت
آنچه خداوند خامس دلیل کند در بیت از خانه‌ها چو در طالع بود دلیل کند
که او را فرزند نرینه خدای تعالی روزی کند و خصمان ایشان را دشمن
شود چو در ثانی بود دلیل کند که او را فرزندان باشند که از سلطان
مرزوق باشند و او در کنف فرزندان زید چو در ثالث بود
دلیل کند که او را فرزندان چند باشد که برادران او مانند و از سفرها
مرزوق باشند چو در رابع بود دلیل کند که او را فرزندان بد کیف
باشند و سیف ایشان سختی بیند چو در خامس بود دلیل کند که او را
فرزندان چند باشد توانگر اما محنت باشند چو در سادس بود دلیل
کند که او را فرزندان باشند معروف و مشهور خشم او با ایشان را دوستی

بود و بسبب ایشان منفعت یابد چو در سابع بود دلیل کند که او را فرزندان باشند
هر یاد نیه و او را دشمن دارند چو در ثامن بود دلیل کند که او را فرزندان باشند
بدبخت و محروم یا بود فرزند بیاورد و اصلاح چو در تاسع بود دلیل کند که او را
فرزندان در غربت باشند و بدیشان خرم باشد و منفعت یابد چو در عاشر بود
دلیل کند که فرزندان او بیماری ظاهر شود و معیوب باشند اما چشم او بفرزندان
و اهل بیت روشن باشد و نیک بخت بود چو در حادی عشر بود دلیل کند که
او را فرزندان باشند نیکو خو نگاهبان پدران ایشان بود و انجا بد چو در
ثانی عشر بود دلیل کند که بعضی فرزندان او را عیبی باشد از شیع و رنج که
بدین مانند و ایشان بی رنج باشند یا او را فرزند نباشد باب در معرفت
خداوند سادس دلیل کند چو در یکی از خانها باشد چو در طالع بود دلیل کند که بد گوهر
باشد و بیمار نه که او را در دلیل بر باشد چو در ثانی بود دلیل کند که او را اوقات
بندگان رسید یا از گرانه چهارپایان چو در ثالث بود دلیل کند که برادران او را
عیبی باشد یا بیماری بیاید ایشان بود و برادران او کار رنجه کنند چو در رابع بود
دلیل کند که پدر او از بندگان باشد و پدر و عیبی باشد چو در خامس بود دلیل کند که
فرزندان او بستی زنند و با ایشان عیبی باشد چو در سادس بود دلیل کند که او را
چارپایان اندک و بندگان اندک بود چو در سابع بود دلیل کند که با زنان آمیزش کنند
که ایشان نزاع باشد و بسبب ایشان رنجها بیند چو در ثامن بود دلیل کند
پیوسته بسبب برادرها خصومت کنند و از انجهت رنج یابد چو در
تاسع بود دلیل کند که بد بخت بود در غربی بمیرد یا سختی بیند چو در عاشر بود
دلیل کند هم از سلطان سختی بیند و باشد که اثر در وی بماند از جهت
چو در حادی عشر بود دلیل کند که دشمن بار زند کند که معروف باشد یا عزیز چو

چو در ثانی عشر

چو در ثانی عشر بود دلیل کند که با وی دشمنی کنند که ایشان نزاع باشد
و از ایشان از او نفرت یابد باب در معرفت انچه خداوند سابع
دلیل کند چو در یکی از این خانها باشد چو در طالع بود دلیل کند که در کارها
مظفر باشد و محبوب مردم بود و از زنان خیرها بیند چو در ثانی بود
دلیل کند که مال او بسبب خصومتها بیاید در بود و زنان او عزیز باید و عیبی
باشد چو در ثالث بود دلیل کند که برادران او زن بخواهند و مر او را دشمن
دشمنی دارند و او خویش از خود زن کند چو در رابع بود دلیل کند که زن
از خاندان خویش بخواهد عقیمه و مستوره باشد چو در خامس بود دلیل کند
هم زنی بخواهد که از او بهتر باشد و آن زن خوشخو باشد و مردمان مر او را
دوست دارند چو در سادس بود دلیل کند که با زنی درم خریده آمیزش
کند و زنان او را عیب باشد چو در سابع بود دلیل کند که زنی از
اهل معروف بخواهد و با او همسر باشد چو در ثامن باشد دلیل کند که
او میراث از زنان بخورد چو در تاسع بود دلیل کند که او را از زن غربت فایده
و او را دوست دارد چو در عاشر بود دلیل کند که زنی از خاندان پادشاه
بخواهد و وی مبارک باشد و از وی خیر بیند چو در حادی عشر بود دلیل کند که
زنی با پارسا زنی کند و وی مبارک باشد و مردمان او را دوست دارند چو در
ثانی عشر بود دلیل کند که زن غریب کند و آن زن سلیطه باشد و او را
دشمن بسیار باشد باب در معرفت انچه خداوند ثامن دلیل کند
چو در یکی از خانها باشد چو در طالع بود دلیل کند که در کارها سرگردانی
کند و کارهای وی دشوار برآید چو در ثانی بود دلیل کند که او امرا نهی ازو
باشد و کارها کند که بران عیب کنند چو در ثالث بود دلیل کند که

که برادران او عیب یا علتی باشد و کار بیگانان کند و خسیس باشد چون
در رابع بود دلیل کند که پدرش غریب باشد یا با فتن عقلی باشد و یا بیمار باشد
و کوتاه عمر چون در خامس بود دلیل کند که فرزندان او بسیار معیب باشند
در جوانی بمیرند چون در سادس بود دلیل کند که او را آرزوی بیگانان باشد و زنه
از چهارپایان چون در سابع بود دلیل کند که زنانه بزنی کند و از ایشان
میراث یابد و زن او کمتر زنید و در غریبی بمیرد چون در ثامن بود دلیل کند که
تندرست بود و بیمارش حیلت بود و مرگش آسان باشد چون در تاسع بود
دلیل کند که او را علم و قیتی باشد و در غریبی بمیرد چون در عاشر بود
دلیل کند که هلاک او از سبب سلطان باشد یا از جهت ایشان چون در
حادی عشر بود دلیل کند که او را دوستان باشند و میان ایشان بدیها
باشد و سوکوار انکه بمیرد که حالش نیکوتر باشد چون در ثانی عشر بود
دلیل کند که او را از دشمنان بباید ترسیدن و ممکن باشد که بدست
دشمن بمیرد باب در معرفت انکه خداوند تاسع دلیل کند چون در یکی
از خانها باشد چون در طالع بود دلیل کند که او را دین نیکو باشد و عزیز
النفس و متقی و عارف باشد چون در ثانی بود دلیل کند که مال یابد نه از
شهر خویش و از سفر که مرزوق باشد چون در ثالث بود دلیل کند که برادر
او از زنان غریب بزنی کنند و از شهر شهرها بسیار گردند چون در رابع بود
دلیل کند که پدر او را بیماری باشد پنهان و در غریبی و در دین دیگر بمیرند
چون در خامس بود دلیل کند که او را فرزندان باشد در شهر خویش و فرزند
بد و نامی شوند چون در سادس بود دلیل کند که او را از بندگان و کنیزکان
و چهارپایان روزی بود و بیماری بسیار کند چون در سابع بود دلیل کند

که زنه

که زنه غریب بزنی کند او را دشمن دارد و زنان او را خواهند چون در ثامن
بود دلیل کند که او بود در شهرها و راهها قطع افتد اما چیزی باشد حلال
جمع کردن چون در تاسع بود دلیل کند که زنه غریب بزنی کند و آن زن خوشخو
باشد چون در عاشر بود دلیل کند که برادران او زنانه خواهند از
سلطانان و دین درست و پرهیزکار باشد چون در حادی عشر بود
دلیل کند که بر دوستان بود و نه بود و دین و اعتقاد درست دارد
اما دوستان با وی خیانت کنند و برادر ایشان زن غریب بزنی کنند
چون در ثانی عشر بود دلیل کند که بدنیت و بد دین بود و کارش
بد بود و بیدار دل که تحقیق نهفت و بد اعتقاد بود باب در معرفت
انکه خداوند عاشر دلیل کند چون در یکی از این خانها باشد چون در طالع بود
دلیل کند که در کارها بصیر و قوی و رئیس قوم گردد و ایشان چنین بود
به انکه [illegible] طلب کند بیابد چون در ثانی بود دلیل کند که از سلطان زر
و مال گرد آورد چون در ثالث بود دلیل کند که او را برادران اندک
باشند و بیشتر هلاک شوند و او را سفر بسیار آید چون در رابع بود دلیل کند
که او را عهده‌داری بود که بدرگاه سلطان معروف بود و سعادت از او
بسیار رسید و ستم بیشتر بیند چون در خامس بود دلیل کند که او را
فرزندان معروف و مشهور شوند و سعادت از ایشان بیند چون در سادس بود
دلیل کند که او را مال اندک باشد و برادران خویش را دشمن دارد
و او بنده که باشد ضعیف چون در سابع بود دلیل کند که او را زنی باشد از
محتشم و از خاندان سلطان باشد چون در ثامن بود دلیل کند که در جوانی
پادشاهی یابد چون در تاسع بود دلیل کند که در غربت پادشاهی یابد و در

پادشاه فایکه آمده باشد و لیکن از وجهها پیدا آید چو در عاشر بود
دلیل کند که در کارها توانا و دانا باشد و محبوب بود و معیشت او
بآسانی بدست آید چو در حادی عشر بود دلیل کند که دوستان از وجه یابند
و مال از جهت سلطان بدست آورد و دو نیز نگذارد چو در ثانی عشر بود
دلیل کند که از درگاه سلطان بی بهره باشد باب در معرفت آنکه
خداوند حادی عشر دلیل کند چو در خانها باشد چو در طالع بود دلیل کند که
او پیروز بود و عیش و طرب دوست دارد و حالش نیکو بود چو در ثانی بود
دلیل کند که او از دوستان و معشوقان مرزوق بود چو در ثالث بود
دلیل کند که او را برادران باشند معروف و مشهور که حال ایشان
نیکو باشد و در جوانی در روزی شده بود چو در رابع بود دلیل کند که پدر او
بچار باشد و عمر ایشان اندک بود چو در خامس بود دلیل کند که او را
فرزندی باشد فراخ روزی چو در سادس بود دلیل کند که او را در راه حلال
زندگی بد بود و کار او بد بود و نیک از آن کم بینند چو در سابع بود دلیل
کند که او را حقیر باشد مبارک و از وی دولتان یار سا اورد چو
در ثامن بود دلیل کند که در کار معروف باید و نیک بخت باشد اما کار
دون کند چو در تاسع بود دلیل کند که خیر و سعادت یابد از غربت
و در آخر عمر نیک بخت باشد چو در عاشر بود دلیل کند که در کودکی
بزرگی یابد و نیک بخت باشد چو در حادی عشر بود دلیل کند که او را
دولت و بی خیر و صلاح و نیک کند و او را دوستان بسیار باشند
چو در ثانی عشر بود دلیل کند که نیک در و اندک باشد و دشمنان وی
بسیار باشند باب در معرفت آنچه خداوند ثانی عشر دلیل کند چو

دریکا

چو در یکا از این خانها باشد چو در طالع بود دلیل کند که بدبخت باشد
و او را دشمنان بسیار باشند و بر وی ظفر یابند و گرفتار باشد
چو در ثانی بود دلیل کند که کار زشت کند که از آن شرم دارد و بد
حال بود و دشمنان بر وی ظفر یابند و بر وی دروغ گویند چو در ثالث بود
دلیل کند که برادران او را دشمن دارند و او را دشواری و سختی رسد
چو در رابع بود دلیل کند که مردمان با او خصومت کنند و برادران
او را دشمن دارند و آن سرا که در آنجا زاده باشد خراب شود
چو در خامس بود دلیل کند که او را فرزندان باشند دشمن و بدخو
و بی عقل باشند و حال ایشان بد بود چو در سادس بود دلیل کند که از بنده
و چهارپا و کنیزک بهره نبود چو در سابع بود دلیل کند که او را با زنان
بی لطفی افتد که بدی ایشان عیبها باشد و ایشان او را دشمن
دارند چو در ثامن بود دلیل کند که او را زنان اندک باشد و بیشتر
بمیرند چو در تاسع بود دلیل کند که او سفر کند در سفر افتد و درویش
بد بود و برادران او از دشمنان سختی یابند چو در عاشر بود
دلیل کند که از سلطان رنج بدو رسد و غم و اندوه بسیار خورد
چو در حادی عشر بود دلیل کند که از نعمت دوستان محروم باشد
و دوستان با وی دشمنی کنند و بدبخت بود چو در ثانی عشر بود
دلیل کند که دشمنان با وی دشمنی کنند و زشتکار او را ما از ایشان برهاند
باب در معرفت جزو اقبال و ادبار و خانهای اسیر و جشن اسیر کوکب
خیران باشد که ستاره نر بروز بالای زمین باشد و بشب زیر زمین
در برج نر باشد ستاره ماده بروز زیر زمین باشد و بشب بالای زمین

در برجی باشد مگر برجی که او بخلاف این باشد و چنین ستاره را بر وزن
بالای زمین باشد و بشب زیر زمین در برجی نر خلاف حیز او باشد
و اگر روز چنین باشد هم چنین بود و چنین ستاره نر بروز در زیر زمین
باشد و بشب بالای زمین در برج ماده خلاف حیز خود باشد اقبال
چنان بود که ستاره در صورت طالع در وتدی باشد یا در زایل الوتد
ادبار چنان بود که ستاره از اتصال ستاره برگردد یا در آن برج در
زایل الوتد باشد که او در ساقط باشد و چنین خوانند خالی السیر
چنان باشد که ستاره از اتصال ستاره برگردد و تا در آن برج باشد
بهیچ ستاره دیگر اتصال نکند وحشی السیر چنان باشد که ستاره از برجی
نشود تا در آن برج باشد بهیچ ستاره بدو نظر نکند و این حال بیشتر
بقمر رسد و دیگر اتفاق نیفتد مگر روزگار دراز که ستارگان هم در یک
برج باشند و یا در دو برج متقابل باب در معرفت نقل و جمع و رد
نور و منع اما نقل بر دو وجه باشد یکی آنکه ستاره سبکرو از ستاره
دیررو برگردد و بستاره دیگر پیوندد آنکه نور آن ستاره را نقل بدین
ستاره کند مثال آنکه مشتری در جدی باشد بده درجه و زحل در جوزا
به پانزده درجه و یکدیگر می‌بینند پس اتفاق افتد که ستاره سبکرو چون
قمر و غیره در برجی افتد که ایشان ببرد و بدو می‌نگرند آنکه ستاره سبکرو
جدا بود و نور مشتری برگیرد و بزحل دهد و این چنان باشد که چون این ستاره
بدان جایگاه باشند آنکه قمر در سنبله باشد بدوازده درجه تسلی
تثلیث مشتری از گذشته است و بتربیع زحل می‌پیوندد آنکه گویند که
قمر نور مشتری بزحل داده و این را نقل خوانند چنانکه در تصویر رسم داده شد

وجه ثانی

وجه ثانی از نقل آنست که ستاره سبکرو بستاره پیوندد که از و دیرتر باشد
آنکه این ستاره میانه این نور ستاره اول بدیگر دهد مثال چنانکه قمر
در حمل بود بهفت درجه و زهره در جوزا بده درجه و مریخ در سنبله
بسیزده درجه و قمر بزهره پیوندد از تسدیس و زهره بمریخ می‌پیوندد
از تربیع پس زهره نور قمر سبکرو بمریخ میدهد چنانکه در تصویر است
و فرق میان این دو مثال آنست که در مثال اول ستاره سبکرو در میان
افتاده بود و نور ستاره گران رو بستاره گران رو داده و در مثال ثانی
آنکه ستاره میانه رو و نور ستاره سبکرو بستاره گران رو میدهد
اما منع بر دو گونه است از مقارنه و این چنانکه سه ستاره در یک
برج باشند و درجات ایشان مختلف بود و آن ستاره که ثقیل تر بود
درجه او بیشتر باشد پس آن ستاره میانه نگذارد که آنکه درجه کمتر
دارد اتصال آن ثقیل کند و او را منع خوانند مثال این آنکه
مشتری در قوس بیست و پنج درجه و مریخ آنجا باشد بدوازده درجه و قمر
آنجا باشد بده درجه پس چون مریخ نزدیک باشند مشتری منع قمر کند
از اتصال مشتری وجه دیگر آنکه دو کوکب اندر یک برج باشند
و آن سبکرو اتصال کند با آن ثقیل تر و ستاره دیگر بیاید و بدین
ثقیل پیوندد و اتصال آن اول بر وی تباه کند و نگذارد که ستاره
سبکرو با آن ثقیل اتصال کند باب در معرفت دفع طبیعت
و دفع قوت و دفع طبیعتین و دفع تدبیر اما دفع طبیعت
چنان باشد که ستاره در برجی باشد و بخداوند برج می‌پیوندد
و یا بخداوند شرف یا بخداوند حد یا بخداوند مثلثه یا بخداوند وجه

پس ستاره طبیعت خویش او را دهد چنانکه مثلا قمر در اول حمل باشد و
بمریخ پیوندد که خداوند خانه است یا با آفتاب پیوندد که خداوند شرف است
یا بمشتری پیوندد که خداوند حد است یا بزحل پیوندد که خداوند مثلثه است
پس قمر طبیعت خویش بدان ستاره داده بود و اینرا دفع طبیعت خوانند
اما دفع قوت چنان باشد که ستاره در خانه خویش باشد یا در شرف
یا در حد یا در مثلثه خویش باشد و بکوکبی دیگر اتصال کند پس قوت نفس
خویش او را دهد مثال چنانکه عطارد در جوزا بود که خانه اوست و بستاره دیگر
پیوندد و قوت خویش او را دهد و اینرا دفع قوت خوانند اما دفع طبیعتین
هم دو گونه باشد یکی آنکه ستاره در برجی باشد که او را در آن برج حظ و بزرگی
بود ستاره دیگر هم چنین در برجی او را در آن برج حظ باشد بعد و بیکدیگر
پیوندند طبیعت خویش یکدیگر را دهند مثال چنانکه زهره در ثور باشد
و مشتری در حوت که هر دو در خانه خود اند و بیکدیگر پیوندند هر یکی از ایشان
طبیعت خویش یکدیگر را دهند و اینرا دفع طبیعتین خوانند و گونه دیگر
آنست که ستاره نهاری بستاره نهاری پیوندد و هر دو بجایگاه نهاری باشند
یا ستاره لیلی بلیلی پیوندد و هر دو بجایگاه لیلی باشند مثال چنانکه زهره
بشب بالای زمین باشد و قمر هم بالای زمین باشد و بیکدیگر پیوندند و یا
مشتری با آفتاب پیوندد بروز و هر دو بالای زمین باشند و اینرا نیز دفع
طبیعتین خوانند اما دفع تدبیر آن بود که دو ستاره بیکدیگر پیوندند از
هر گونه که باشد و اینرا دفع تدبیر و اتصالات نیز خوانند و اگر این اتصال
از شکل دوستی و موافقت باشد سازگار بود و از شکل مخالفت و عداوت
بود بخلاف این باشد باب در معرفت رد و انتکاث و

واعراض

واعراض و فوت اما رد بر دو گونه است یکی آنکه ستاره بستاره پیوندد
که در زیر شعاع آفتاب باشد و این اتصال بدو باز دهد از جهت آنکه
ضعیف باشد و قسم دیگر آنکه ستاره بستاره راجع پیوندد و قوت که
ازو پذیرفته باشد بدو باز دهد از بهر آنکه این رجعت و این رد
باشد که بصلاح بود باشد که بفساد اما آنچه بصلاح باشد سه گونه است
یکی دفع دهد هم آن دفع باز پذیرد و این آن بود که قوی حال بود
دوم آنکه دافع مستقیم السیر بود و آنرا که دفع میدهد محترق باشد یا راجع
وسیم آنکه از ایشان یکی هر دو یکی در وتد باشند یا همسایه وتد و یک چون قابل
بود باز دافع دهد و دافع در جایگاه نیک باشد که کار بعد از صلاح باز
فساد گردد و اما آنچه بفساد بود بر دو گونه است یکی آنکه دافع ساقط باشد یا راجع
محترق و آنکه قابل بود یا در وتد باشد یا همسایه وتد و این دفع که ازو
پذیرفته باشد باز دافع دهد از جهت آنکه بد حال بود دافع پس کار او
بعد از صلاح باز فساد آید دوم آنکه دافع و قابل هر دو بد حال باشند
و ساقط اما انتکاث چنان باشد که ستاره بستاره خواهد پیوست و شعاع
بر اندازد و پیش از آنکه بدو پیوندد راجع گردد و آن اتصال بدان ستاره
باطل گردد و اینرا انتکاث خوانند اما اعراض چنان باشد که ستاره
میانه رو درجه بسیار دارد و ستاره دیگر که ازو دیررو تر بود درجه اندکتر
دارد چنانکه میانه رو از اتصال این ستاره دیررو در گذشته باشد پس
ستاره سبکرو بیاید و خواهد که بدین ستاره دیررو پیوندد و پیش از آنکه
دروی پیوندد ستاره میانه رو که درجه بسیار داشت و از ستاره دیررو
در گذشته بود راجع گردد و دیگر باره بستاره دیررو پیوندد در حالت

رجعت و اتصال ستارهٔ سبکرو که بستارهٔ دیررو خواهد پیوست باطل کند
وانرا اعتراض خوانند اما قوت چنان باشد که ستاره بستارهٔ اتصال خواهد کرد
پیش ازانکه در وی رسد این ستاره که در وی خواست پیوست تحویل کند
و برجی دیگر شود و چون در برجی دیگر شود بستاره دیگر پیوندد و اتصال ستارهٔ
دیگر را بجود تباه کند ازانکه در دیگری پیوسته باشد وانرا فوت خوانند

باب در معرفت قطع نور و نعمت و مکافات و قبول اما قطع نور
بر دو گونه است یکی آنکه ستارهٔ سبکرو خواهد که بستارهٔ دیررو پیوندد و در
برج ثانی ستارهٔ باشد سبکرو پیش ازانکه در وی رسد این ستارهٔ
سبکرو بدین ستاره دیررو پیوندد و آن ستارهٔ سبکرو که در برج ثانی
باشد راجع گردد و باز باین برج آید و باین ستاره دیررو قران کند
و اتصال ستاره اول باطل گردد و این را قطع النور خوانند و دیگر
آنکه ستاره سبکرو اتصال بستاره دیررو کند و ازو دیررو تر باشد در پیش
ازانکه سبکرو درو رسد این ستاره دیررو روشن کند و بستاره دیررو
رفته تر پیوندد و نور خویش اندرو اندازد و نور ستاره اول ازو
باز دارد این را قطع النور خوانند اما نعمت و مکافات چنان باشد که
ستاره در هبوط باشد یا در موضع که بد بود یا بد بود و ستاره بدو پیوندد
که بموضع قوی باشد بنظر سعود پس او را قوی گرداند وانرا نعمت خوانند
و چون دیگر اتفاق افتد که بعد ازین اتصال که نعمت خوانند این ستاره
که بد حال بود قوی حال شود و ستاره که نیک حال بود بد حال شود و دیگر آن بار
اتصال افتد وانرا مکافات خوانند یعنی قوتی و نعمتی که ازو یافته بود
باز بوی رساند اما قبول چنان بود که ستاره بستاره پیوندد از خانه

ان ستاره

آن ستاره یا از شرف یا از حد یا وجه یا مثلثه او را بپذیرد و این قبول
و نوع طبیعت هر دو یکیست باب در معرفت صلاح حال قمر و فساد حال او
و اما صلاح قمر بهجده گونه است یکی آنکه در حساب زاید بود یا در نور زاید
بود یا اندر علو علو اما آنچه در حساب زاید بود چنان باشد که در روش او
از وسط السیر که دوم است و در شبانروز زیاده باشد اما زاید النور
چنان بود که چون قمر از اجتماع آفتاب برگردد نورش می‌افزاید تا تربیع
آفتاب رسد و درین جایگاه نورش نیمه باشد و هم چنان می‌افزاید
تا باستقبال آفتاب رسد و این جایگاه غایت نور باشد و نقصان
کند و می‌کاهد تا تربیع دوم رسد و این جایگاه باز نورش نیمه باشد
هم چنانکه در تربیع اول بود و هم چنان می‌کاهد تا باجتماع رسد اما آنچه
زاید باشد در عدد او را اندر خاصه باشد در تقویم قمر چون از ربع
هر فلک آرند و این آن باشد که عدد خاصه قمر از درجه باشد تا صد و
هشتاد درجه و چون چنین باشد ناقص خوانند و چون از صد و هشتاد
درجه درگذرد تا سیصد و شصت رسد انرا زاید خوانند و در سه
احوال قمر را صلاح باشد چهارم چون در خانه شرف باشد پنجم در خانه
خویش باشد ششم در خانه ستارگان سعد باشد هفتم چون بخداوند
خانه نظر کند هشتم چون بستارگان سعد پیوندد نهم چون از سعد
بازگردد و بسعدی دیگر پیوندد دهم چون از نحس بازگردد و بسعدی
پیوندد یازدهم چون ستارگان سعد شعاع خویش افکند یا بدو
نگرند و باشد دوازدهم چون به تثلیث و تسدیس آفتاب باشد سیزدهم
چون در خانه فرح خویش باشد چهاردهم چون در جزو خویش باشد

پانزدهم چون در شب بوسط السما بود در برج ماده شانزدهم چون
از سعد نظر قبول کرده باشد و از نحسان دور افتاده بود هفدهم چون
در خانه نحسان باشد و این جمله صلاح قمر است اما فساد قمر پانزده
گونه باشد اول آنکه منخسف باشد یا آنکه در برج منخسف شود که در اصل
مولود در وی بود باشد یا در مقابله آن برج یا در تربیع آن و هر کس که
در این وقت ابتدای کاری کند عاقبت بمراد نرسد الا هم آنکه در محاق باشد
و در این وقت کار پنهانی شاید و بد باشد شغلها روا نبود مگر چیزهای فاسد
چون غمازی و دشمنی افکندن در میان مردم و قتل و دزدی و گریختن و
مانند آن سیم چون در مقابله یا تربیع آفتاب بود یا با اجتماع میان
او و اجتماع یا استقبال یا تربیع آفتاب کمتر از دوازده درجه باشد
و اگر در این وقت ابتدای کاری کند آن کار مستصعب و دشوار و جنگ و خصومت
کند چهارم آنکه با یکی از ستارگان نحس باشد خاصه از تربیع یا از مقابله
و جنبه خاصی بود بهیچ خیر دلیل نکند پنجم چون در خانه نحسان بود یا در دوازدهم
زحل یا مریخ ششم چون در عقده راس یا ذنب بود و نزدیک تر باشد
که دلیل بغایت کند از جهت امراض و شغلهای هفتم چون عرضش جنوبی
باشد و بیشتر آن بود که در جنوب هابط باشد هشتم چون در طریق محترقه
باشد و آن از نوزدهم درجه میزانست تا سیم درجه عقرب یعنی میان
دو هبوط او هبوط آفتاب و هبوط خویش باشد نهم چون در آخر برجها
باشد که حد نحسان بود دهم چون در نور یا در حساب یا در عدد ناقص
باشد بخلاف آنکه در زاید گفته شد یازدهم چون در مقابله فرح باشد
یعنی در نهم طالع اما فساد الیه و قمر الیه هر دلیل کند بر توقف کارها ۷

و دیگر آنکه والله اعلم

بسم الله تعالی

بعضی از ادله که قائلین بوحدت وجود را باعث بر این گردانیده که خدا را از قاعده وحیث
اونی ادله ایشان آن است که ممتنع است که وجود واجب زائد باشد بر ذاتش خواه در
خارج و خواه در ذهن والا پس اگر حقیقت او مجموع عارض و معروض یعنی وجود و ذات باشد
لازم آید ترکیب یعنی بر تقدیر اول و ذهنی بر تقدیر ثانی و او واحد ما باشد چون هر یک
بالفعل بالاستقلال نیست در وجود بلکه لازم آید احتیاج واجب و آن منافی وجوب است
پس وجود واجب عین ذات او باشد هم در ذهن و هم در خارج و در این صورت اگر این وجود
عین مطلق باشد ثبت المطلوب والا لازم که چون متعین باشد پس ترکب واجب لازم آید و این
محال است پس ثابت شد که واجب الوجود وجود مطلق و تعین و صفت عارض او
و زوال تعین و عروض تعین دیگر تاثیر در ذات وجود نکند و موجب تغیر و تکثر حقیقی
نگردد چنانچه نور بالوان آبگینه متلون نشود و چون بر زمین افتد بحسب ذات متکثر نگردد
بلکه در حقیقت زمین متنور متکثر گردد چه اگر بواسطه زمین ملاحظه ذات نور نشود
اصلا در آن تکثر متصور نشود و دلیل دیگر که در قوه مثل دلیل سابق است و این است
که میگوییم که آیا وجود منحصر است در معنی عام اضافی اعتباری انتزاعی یا نه بلکه وراء او هست
امری است موجود که منشأ آثار و احکام میشود اول باطل است بدلیلی که در رسول بالفعل
آشنا و چهار مذکور خواهد شد انشاء الله پس متعین شد که در هر فرد فرد از موجود وراء
ماهیة امری که مسما بوجود خاص است و منشأ آثار و احکام است یافته هرگاه متقرر
و متمهد شد این مقدمه میگوییم که حصه وجود در ضمن این فرد یا عین حصه وجود

(یا نه اگر عین باشد)
در نفس وجود دیگرست یا نه نفس المطلوب کما لا یخفی و اگر غیر باشد باید ما به الامتیاز بی‌باشد
(اگر عدم)
و آن یا وجودست یا عدم باشد لازم میاید ترکیب وجود از وجود و عدم و دیگر با غیر معدوم
(جهت)
از دو جهت کما هو الظاهر و اگر وجود باشد میگوییم که وجود یا عین وجود اول است یا غیر آن
اگر عین باشد لازم می آید ترکیب شی از شی و نفس شی و اگر غیر باشد نقل کلام میکنیم
در آن پس لازم می آید یکی از محذورات سابقه بلکه تحقق کثیر بلا واحد نیز بر بعض
تقادیر پس غیر ثبت باطل است پس متعین است عینیت پس وجود امر واحد شخصی است
که جمیع انحاء تعدد و تکثر از ان فی نفسه مسلوب است و تعدد و تکثر آن باعتبار (ظهور)
در مجالی ممکنات است و مبدا اول ظهور ان در مظهر اول است و ان صادر اول و عقل
اول است چنانچه مولوی در مثنوی گفته شعر گاه خورشید و گهی دریا شوی ❊ گاه کوه شعر
قاف گه عنقا شوی ❊ تو نه این باشی نه آن در ذات خویش ❊ ای برون از وهمها و ز
بیش بیش ❊ از تو ای بی نقش با چندین صور ❊ هم موحد هم مصور خیره سر ❊ چونکه
رنگی اسیر رنگ شد ❊ موسیی با موسیی در جنگ شد ❊ با مریدان فقیر محتشم ❊ با یزید آمد
که نک یزدان منم ❊ گفت مستانه عیان ان ذو فنون ❊ لا اله الا انا فاعبدون
و شیخ محمود شبستری گوید ❊ انا الحق کشف اسرار است مطلق ❊ بجز حق کیست تا گوید
انا الحق ❊ همه ذرات عالم همچو منصور ❊ تو خواهی مست گو و خواه مخمور ❊
در این تسبیح و تهلیلند دایم ❊ بدین معنی همه باشند قایم ❊ اگر خواهی که گردد بر تو آسان ❊
و ان من شیء یکدم تو برخوان ❊ چو کردی خویشتن را پنبه کاری ❊ تو هم حلاج وار این دم
برآری ❊ برآور پنبه پندارت از گوش ❊ ندای واحد القهار مینوش ❊ و نیز مولوی
رومی در دیوان ازین قبیل اشعار بسیار گفته که از ان جمله این است ❊ هر لحظه بشکل شعر
بت عیار برآمد ❊ دل برد و نهان شد ❊ هر دم بلباس دگر ان یار برآمد ❊ گه پیر و جوان شد

کاه بیل

گاه بدل خلیل صلصال فرو رفت ❊ غواص معانی ❊ گاهی ز تک کهگل فخار برآمد ❊ زان پس بجهان شد
گه نوح شد و کرد جهان را بدعا غرق ❊ خود رفت بکشتی ❊ ~~گاهی ز تک کهگل فخار برآمد~~ ❊
~~زان پس بجهان شد~~ ❊ که گشت خلیل بدل نار برآمد آتش گل ازان شد ❊ ~~گه گشت خلیل بدل~~
~~نار برآمد ❊ آتش گل ازان شد~~ ❊ یوسف شد و از مصر فرستاد قمیصی ❊ روشنگر
عالم ❊ از دیده یعقوب چو انوار برآمد ❊ تا دیده عیان شد ❊ حقا که
همان بود که اندر ید بیضا ❊ میکرد شبانی ❊ در چوب شد و بر صفت مار برآمد ❊ زان فخر کیان شد
میگشت دمی چند درین روی زمین او ❊ از بهر تفرج ❊ ~~در چوب شد و در صفت~~
~~مار برآمد زان فخر کیان شد~~ ❊ عیسی شد و بر گنبد دوار برآمد ❊ تسبیح کنان
شد ❊ این جمله همان بود که می آمد و میرفت ❊ هر قرن که دیدی ❊ تا عاقبت آن
شکل عرب وار برآمد ❊ دارای جهان شد ❊ منسوخ نباشد چه تناسخ چه
حقیقت ❊ آن دلبر زیبا ❊ شمشیر شد و در کف کرار برآمد ❊ قتال جهان شد
نه نه که هم او بود که میگفت انا الحق ❊ در صورت بلبل ❊ منصور نبود آنکه
بر آن دار برآمد ❊ ~~از دوزخیان شد~~ نادان بجهان شد ❊ رومی سخن
کفر نگفته است چه قایل ❊ منکر مشویدش ❊ کافر بود آنکس که بانکار
برآمد ❊ از دوزخیان شد ❊ بلکه تمام کلام مثنوی و دیوان مولوی
و جمیع اشعار و آثار صوفیه مشتمل بر همین معنی است قال الامام
الغزالی عند تاویل آیة النور فی جملة ما قال العارفون بعد
العروج الی سماء الحقیقة اتفقوا علی انهم لا یرون فی
الوجود الا الواحد الحق لکن منهم من کان له هذه الحالة

علیتاً فمنهم من صار ذلك له حالة ذوقية وانتفت عنهم الكثرة
بالكلية واستغرقوا في الفردانية المحضة واستولت عقولهم فصاروا
كالمبهوتين فيه فلم يبق ثم متسع لا لذكر الله ولا لذكر انفسهم
فكر وسكر رفع سلطان عقولهم فقال احدهم انا الحق وقال الآخر سبحاني
ما اعظم شأني وقال الآخر ما في جبتي سوى الله كلام العشاق في حال السكر
يطوى ولا يحكى فلما خف عنهم سكرهم وردوا الى ميزان الله في الارض
عرفوا ان ذلك لم يكن عن حقيقة الاتحاد مثل قول العاشق في حالة
فرط العشق ❁ انا من اهوى ومن اهوى انا ❁ نحن روحان
حللنا بدنا ❁ ولا يبعد ان يفاجئ الانسان مرآة فينظر فيها ولم ير
المرآة قط فيظن ان الصورة التي يراها هي صورة المرآة متحدة بها
ويرى الخمر في الزجاج فيظن ان الخمر لون الزجاج فاذا صار ذلك عنده
مألوفا ورسخ فيه قدمه استغفر فقال رق الزجاج ورقت الخمر
فتشاكلا فتشابه الامر فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر وفرق بين
ان يقول الخمر قدح وبين ان يقول كانها قدح وبالجملة ذات واحده
که حقیقت وجود مطلق عبارت ازان است بقیود تعینات اعتباریه
در لباس کثرت ظهور کرد بعض از تجلیات وتنزلات ان ذات
اضافات وتعینات بود منتظم کشته توهم تعدد وکثرت حقیقیه پیدا شد
واما در حقیقت بجز ان ذات وحدانی دیگری نباشد وهر چه غیر که در
توهم آید خیال بود ❁ همه دیده که بر نظر شاه اول باشد ❁ یا اکو بنور حق

متجلی بانه

مطلق
متجلی باشد ❁ بیرون از تو هر چه بینند اندر عالم ❁ نقش دوم دیده احول باشد ❁ ومراد باتحاد
نه اتحاد دو چیز است بلکه مراد انعدام واضمحلال هویات ممکنات است وبقای هویت
واجبه چه عارف بعد از انتهای مراتب عرفان مستغرق بحر وحدت است وهستی مجازی
وتوهمی وی که حجاب است میان او وحق بالمره منتفی کشته در حقیقت غیر حق را موجود نبیند که
صار الموجود الحق الا الله این است خلاصه اقوال محققان که ادله ایشان در جمله وجوبش آنها از
دلیل اول این است که تعین واجب الوجود بر قیاس وجود عین حقیقت او باشد در ذهن و
خارج واگر تعین زائد بر ذاتش لا محاله معلول غیر بود پس لازم امکان واجب لازم آید وچون
ثابت شد که واجب متعین است بتعین ذاتی پس معروض سایر تعینات موجوده دانسته نتواند
شد زیرا که تعین ذاتی غیر عرضی است پس اگر بعد از اتحاد هر دو موجود باقیمانده هم بگشته اتحاد نباشد
وهمچنین اگر احدهما موجود ودیگری معدوم باشد زیرا که معدوم عین موجود نشده بلکه مستلزم
انعدام واجب خواهد شد واحتمال انکار واجب با واجب دیگر چون تعدد واجب ممتنع بود
وبا ممتنع چون وجود ممتنع ممتنع است وبا ممکن مستلزم وجوب ممکن یا امکان واجب است واین
نیز ممتنع است پس ثابت شد که تعین ذاتی جمع مع تعین عرضی نکرده ولهذا گفته اند که
فیکون حقیقة متعینة واجب الوجود بحقیقة مطلقة منبسط بر همه کاملا موجودات ذهنیه
وعینیه چنانچه صوفیه کرده اند قیاس مع الفارق است زیرا که مطلق مقید ومقید
مطلق نبود وعلامه حلی ره در نهج الحق گفته ان الله لا یتحد بغیره وان
الضرورة قاضیة ببطلانه فانه لا یعقل صیرورة الشیئین شیئاً
واحداً وخالف في ذلك جماعة من الصوفية فحكموا بانه تعالى يتحد
بابدان العارفين حتى تمادى وقال انه تعالى نفس الوجود وكل
موجود فهو الله وهو عين الاتحاد وعين الكفر ومن نست که گفته شود

که قائلین بوحدت وجود چون مطلق وجود را امر واحد شخصی میدانند پس وجود فی نفسه امریست
متعین و تعینات عارضه عرضیه فی الحقیقه حدود در هستند که عارض ان متعین فی نفسه
شده اند و بنفسها عدم اند چه ماهیات نه والماهیات ماشمت رایحة الوجود ازلاً
وابداً پس نیست اتحادی چه اتحاد فرع اثنینیت و نیست اثنینیتی لیس فی الدار
غیره دیار و نیز مستدل نفی غیریت کرد پس اثبات عینیت شد و نیست در ان
جواب در این عین لاانر کذا وجد فی نسخة الاصل و لم یکن فی غیره عین ولا اثر
فتامل واما از دلیل ثانی پس باعتبار شق ثانی ست از تردید ثانی و ان
غیریت ست قول شما که نیست بدو و چاره از مابه الامتیاز صحیح ست چنانکه
نیست بدو و چاره از مابه الاشتراک لیکن مابه الامتیاز عین مابه الاشتراک ست
مثال حسی این مطلب این ست که میکوییم بیاضان مختلفان فی الشدة دو فرد اند
از بیاض مطلق پس هر یکی را مابه الامتیاز و مابه الاشتراک ست و حال انکه
مابه الامتیاز غیر از بیاض مابه الاشتراک امر دیکر نیست چه من مال الی الحقیقة
فیرجع الی محله و هر کاه مابه الامتیاز عین مابه الاشتراک ست اختیار میکنیم
شق اول از تردید ثالث را و ان وجود ست قولکم که ان وجود یا عین وجود
اول ست یا غیر ان میکوییم لا هذا و لا ذاک بلکه هر یکی از حصص و افراد
وجود امر بسیط ست که مابه الامتیاز در هر یکی عین مابه الاشتراک ست فتامل
تامل این جواب این جواب از برای دلیل دلیلی ست بدون لحوظ اشتراک
لفظ و معنا این میکوییم جواب از برای دلیلین بر تقدیر اشتراک معنوی
اولاً بر تقدیر اشتراک معنوی و ثانیاً بر تقدیر اشتراک لفظی اما از دلیل اول
بر تقدیر اشتراک معنوی باین نحو ست که قائلین باشتراک معنوی دو فرقه اند
یا اضافیین

یا اضافیین و دیکر حقیقیین اما از جانب قائلین باضافه باینکه میکوییم که معنی
عینیت این ست که واجب بحیثیتی باشد که از ان من حیث هو هو و خاق
ذاته و من ذاته بذاته مع قطع النظر عن جمیع اغیاره معنی هستی
انتزاع میشود و سیجیء تحقیقه ان شاء الله و علی هذا ممکن ست اختیار هر یکی از
شقاق تردید آخر اما اول پس باین نحو که میکوییم که این وجود عین وجود
مطلق ست چه حقیقت کلی حصه ایست از وجود مطلق لکن من حیث
لحوظ جانب الحمل علی مطلق قولکم شئ المطلق کما لا یخفی و اما قلت لا صح
ثانی پس میکوییم که عین نیست بلکه حصه ایست و لا یلزم الترکیب و ظاهر
و اما جانب حقیقیین پس باین روش که میکوییم چنانکه بعد ازین خواهد
آمد در باب سؤال مذکور طبیعت وجود من حیث هی امر واحد تحقق
که در تحت ان افراد متعدده متخالفه در حقیقت ست و یکی از ان واجب ست
نه اینکه واجب عین طبیعت مذکوره ست پس اختیار میکنیم شق ثانی را
قولکم یلزم الترکیب اقول ممنوع و سبق سند المنع فلا نغفل
و اما از دلیل ثانی بر تقدیر اشتراک معنوی پس از جانب قائلین
باضافه میکوییم که لا نسلم اینکه وراء ماهیات امریست موجود
که منشأ اثار و احکام ست هر چند که منع خلاف الشئ کما تعرف
و اما از جانب حقیقیین پس باختیار شق ثانی نیست باینکه میکوییم
که غیر ست قول شما که نیست بدو و چاره از مابه الامتیاز میکوییم
صحیح لکن آخر ما قررنا اولاً و اما جواب از دلیلین بر تقدیر اشتراک
لفظی پس که میکوییم اکر بعض محققان فرقه محققه بر آنند که وجود

که وجود مطلق مشترک لفظی است هرچند که بعد از این تضعیف اشتراک
لفظ خواهد آمد و وجودات متباین اند و واجب الوجود موجود است
بمحض ذات و صرف حقیقت و هویت او است نه بنفس وجود است و نه فرد
وجود و نه معروض فرد و بلکه حقیقت متحده و جدا از ما سوی او و نا
مناسب بغیر وجود است و در رتبه ثانی اثنا پس صدق حمل موجود بر ذات
واجب بخصوصیت ذات فقط است بی ملاحظه امر دیگر با او یعنی بی قیام
مبدأ موجود بذات مانند حمل ذاتیات که بی‌واسطه قیام مبدأ
محمول است بر ذات موضوع بخلاف ذات ممکن که صدق حمل موجود بر آن
بواسطه قیام و عروض حقیقه از وجود است چون حمل عرضیات که بواسطه
قیام مبدأ محمول است بر ذات موضوع و برین قیاس است نسبت
سایر صفات حقیقیه و محمولات انتزاعیه که منشأ انتزاع و مصداق
حمل خصوص ذات واجب و محض هویت او است بدون اعتبار امر
دیگر و باین جواب بر تقدیر اتمام اندفاع دلیلین ظاهر است
کما لا یخفی و چون کلام در انجام رسید و صوفیه از اثبات وحدت
وجود بطریق عقل عاجز شوند عقل شریف که از جمله حجج الهیه است
چنانکه در اخبار بسیار ایاک آمر و ایاک انهی و بک اثیب
فبک اعاقب مخاطب است از منصب حکومت و حجت
معزول نموده و براهین قطعیه او را بی‌واسطه قدح و جرح
معقولی از اعتبار و مرتبه اقتدار ساقط و باطل دانسته بتمثیلات
سخیفه و تخیلات ضعیفه و تسجیع عبارات و ترصیع تعارات

وجود باعتبار امر دیگر با او یعنی بدون ملاحظه ذات و صفات [illegible]

منتشر نموده که

۳۵

منتشر کرده دیده در هنگامی که بازار عقل و نقل اشعار را شعار
الفاظی را دثار خود کرده اند ساخته دست تمسک بر دامن دامن
کشف و مشاهده زنند و تشبثها با آیات و روایات شاهد و معاهد
خود سازند و گویند عارف از دیده گوید و عاقل از شنیده تا دیدیم
و دو کف نگشودیم * شنیده کجا بود مانند دیده و شهود را عیان از روئیت
حق دانسته بی‌حجاب و شیخ ابو الخیر گوید نتوان لجه را کنه در علم
و کتاب * حجت ببر در راه با قلم صواب * در وادی معرفت
مباحی حکیم * چون جاده راه در چراگاه دو آب و شیخ
شبستری در گلشن راز گوید * کسی کو عقل دور اندیش دارد * بسی
سرگشتگی در پیش دارد * ز دور اندیشی عقل فضول * یکی
شد فلسفی دیگر حلولی * خرد را نیست تاب نور آن روی
برو از بهر او چشم دیگر جوی * دو چشم فلسفی چون بود احول
ز وحدت دیدن حق شد معطل * ز نابینائی آمد راه تشبیه
ز یک چشمی است ادراکات تنزیه * تناسخ زان سبب کفر است و باطل
که آن از تنگ چشمی گشت حاصل * بدانکه نصیب ارسال است کسی را
کو طریق اعتبار است * کلامی کو ندارد ذوق توحید * بتاریکی
درست و علم تقلید * در او هر چه بگفتند از کم و بیش * نشانی داده
اند از منزل خویش * منزه ذاتش از چند و چه و چون * تعالی
شأنه عما یقولون * و گویند مستند ما فیما ذهبنا الیه هو
الکشف و العیان لا النظر و البرهان چنانکه مولوی در مثنوی

گفته یار گفت لا الیان چوبین بود ۞ پای چوبین سخت بی تمکین بود ۞ و چنان
دانند که نسبت عقل با آن نور بسیط ظهور مانند نسبت وهم با عقل بلکه ورای
عقل طوری است که در آن طور بطریق مکاشفه و مشاهده چیزی چند بر
منکشف میگردد که عقل در بیرون از ادراک آن عاجز است چنانکه حواس
با پیلس و مشاهده جز اسلام از ادراک مدرکات و معقولات عقل
در آن طور است ۞ حق جان جهان است و جهان جمله بدن ۞ املاک
لطایف حواس آن تن ۞ افلاک و عناصر و موالید اعضا ۞ توحید
همین است و دیگرها همه فن ۞ و قال المحقق الشریف فی حواشی شرح التجرید
ان قلت ماذا تقول فیمن یری ان الوجود مع کونه عین الواجب
و غیر قابل للتجزی و الانقسام قد انبسط علی هیاکل الموجودات
یظهر فیها فلا یخلو عنه شیء من الاشیاء بل هو حقیقتها و
عینها و انما امتازت و تعددت بتقیدات و تعینات
اعتباریة و یمثل ذلک بالبحر و ظهوره فی صورة امواج
متکثرة مع انه لیس هناک الا حقیقة البحر فقط قلت هذا طور ورای
طور العقل لا یتوصل الیه الا بالمجاهدات الکشفیة دون
المظاهرات العقلیة و کل میسر لما خلق له انتهی
و الشیخ العارف محی الدین الاعرابی حتی انه خاطبه فی
حواشیه علی الفتوحات بقوله ایها الصدیق و ایها
المقرب و ایها الولی و ایها العارف الحقانی کتب
علی قوله فی اول الفتوحات سبحان من اظهر الاشیاء

علاء الدولة السمنانی مع غایة اعتقاده و علوه فی الشیخ الاکبر [illegible]

وهو

وهو عینها ما لفظه ان الله لا یستحیی من الحق ایها الشیخ لو سمعت من
احد انه یقول فضلة الشیخ عین وجود الشیخ لا تسامحه البتة بل
تغضب علیه فکیف یسوغ لک ان تنسب هذا الهذیان الی الملک الدیان
تب الی الله توبة نصوحا لتنجو من هذه الورطة الوعرة التی یستنکف
منها الدهریون و الطبیعیون و الیونانیون و السلام علی من اتبع الهدی
و شیخ محی الدین در فصوص و فتوحات گوید که هر که بت پرستد همان خدا را
پرستیده باشد و چون سامری گوساله ساخت و مردم بعبادت آن خواند حق
تعالی را یاری نکرده و هارون را بر سامری از جهت آنکه محجوب است که در هر صورت
پرستیده شود و حق تعالی نصاری را تکفیر نمود بسبب آنکه بالوهیت عیسی قایل
شدند بلکه بسبب آنکه خدا را منحصر در عیسی دانستند چنانکه فرمود لقد کفر
الذین قالوا ان الله هو المسیح و خود را خاتم الاولیا دانسته و گفته
که ختم ولایت باو شد و پیغمبران نزد او حاضر شدند بجهت تهنیت و مبارک
باد ختم ولایت او و نیز گفته که جمیع انبیا اقتباس علم میکنند از مشکات خاتم
اولیا و گفته که خاتم اولیا افضل است از خاتم انبیاء در ولایت چنانکه
خاتم انبیا افضل است از سایر انبیاء در رسالت و نیز گفته که اهل آتش در دوزخ
تنعم میکنند و راحت می یابند و لذت میبرند و عذاب کفار منقطع خواهد
شد و عذاب مشتق از عذب است و بعض شیعیان و قیصری در شرح فصوص در این مقام
بجهت تمثیل گفته که لذت اهل آتش از آتش و تنفر شان از نعیم بهشت
چنان است که جعل از گل بو رمان و از نجاسات لذت میبرد و از بوی خوش

نفرت منها بنه و نیز محی الدین مذهب جبر را بجمیع عرفا داده و گلشن ری
گلشن گفته ٭ هر آن کس را که مذهب غیر جبر است ٭ نبی گفتا که او مانند
گبر است ٭ و جمیع اشاعره اهل سنة جبری نه هستند و چه خوب گفته است امام فخر رازی
شافعی اشعری درین مقام اذا کانت الاشیاء من الله قدرت فقد
تم عذر الجانی وانقضی السبب ٭ اذا کان رب العرش فی حکمه قضی
علیهم بجهل اما العتاب علی الرب ٭ و ظاهر الطاعنه جبرست الحمد عارف
مولوی در مثنوی در قصه در اواخر سفر اول در بیان عذر ابن ملجم ملعون در
قتل و وعده شفاعت آن حضرت با او در روایت با عدم احتیاج او به شفاعت
شعر گفت پیغمبر بگوش چاکرم ٭ کو برد روزی ز گردن این سرم ٭ کرد آگه آن
رسول از وحی دوست ٭ که هلاکم عاقبت بر دست اوست ٭ او همی گوید بکش
پیشتر مرا ٭ تا نیاید از من این منکر خطا ٭ من همی گویم چو مرگ من ز تست ٭ با قضا
من چون توانم حیله جست ٭ او همی افتد به پیشم کای کریم ٭ مر مرا کن از برای حق
دو نیم ٭ تا نیاید از من این انجام بد ٭ تا نسوزد جان من بر جان خود ٭ من همی گویم
برو جف القلم ٭ زان قلم بس سرنگون گردد علم ٭ هیچ بغضی نیست در جانم
ز تو ٭ زانکه این را من نمیدانم ز تو ٭ آلت حقی تو فاعل دست حق ٭ چون زنم
بر دست حق من طعن و دق ٭ گفت او پس این قصاص از بهر چیست ٭ گفت هم از حق
این سر خفی است ٭ گر کند بر فعل خود او اعتراض ٭ ز اعتراض خود برویاند ریاض
آلت خود را گر او بشکند ٭ آن شکسته گشته را نیکو کند ٭ رمز ننسخ آیة او ننسها
نأت خیرا در عقب میدان مها ٭ باز آمد کای علی زود دم بکش ٭ تا نبینم آن دم

و دم ٭ من حلال است بکنم خونم بریز ٭ تا نبیند چشم من آن رستخیز ٭ گفتم ار هر ذره خونی شود
خنجر اندر کف بقصد تو رود ٭ یک سر مو از تو نتواند برید ٭ چون قلم بر تو چنین خطی کشید ٭ لیک بی غم شو
شفیع تو منم ٭ خواجه روحم نه مملوک تنم ٭ پیش من این تن ندارد قیمتی ٭ بی تن خویشم فتی ابن الفتی
خنجر و شمشیر شد ریحان من ٭ مرگ من شد بزم و نرگسدان من ٭ آن که او تن را بدین سان پی کند ٭
حرص میری و خلافت کی کند ٭ و باجماع سلاطین رعیت جناب امیر المؤمنین حضرت
امام حسن ع ابن ملجم لعین را کشت و بادن آن حضرت و حضرت امام حسین علیه السلام
حسبه ان اشقی الاولین و الآخرین را کشتند ولعذاب الآخرة اشد و ابقی قاصر گریه که حب
آل ابی ملت و روایات محترمة داشته به داده همچنین علما نیکان شیعیان و سنیان حکم
دشنام به داده و حال مولوی از جمله مست سهابت دیگر کسی قایل تا ولایت است حضرت خدا
لطف به مضمون احمد ق اشعاره که به دو مولوی تیز در مثنوی گفته یک نه راست گویم صد
دروغ ٭ تا ده بود رسیتها را فروغ ٭ در سلاطین کسی نیست که حضرت امیر المؤمنین و ابن ملجم
همراه در حرب ... نشد دلم به آیات ... کنند والعلم عند الله و شیخ عارف همدان
عبد الله شستری گفته للنفس شره و ما ظهر ذالک الشر علی احد الا علی فرعون حیث
قال انا ربکم الاعلی شیخ محیی الدین لتصریح مقصد ما بگه قوم نوح و فرعون با ... غرق گر
رحمت شده و شیخ شستری در گلشن گفته ٭ در آ در وادی ایمن تو ناگاه ٭ درختی گوید
انی انا الله ٭ روا باشد انا الله از درختی ٭ چرا نبود روا از نیکبختی ٭ هر آن کس را که اندر دل شکی نیست
یقین داند که هستی جز یکی نیست ٭ جناب حضرت حق را دویی نیست ٭ در آن حضرت من
و ما و تو ویی نیست ٭ من و ما و تو و او هست یک چیز ٭ که در وحدت نباشد هیچ تمییز ٭ هر آن کس خالی
شد از خود چون خلا ٭ انا الحق اندر و صورت و صدا شد ٭ شود با وجه باقی غیر هالک ٭ یکی
گردد سلوک و سیر سالک ٭ حلول و اتحاد اینجا محال است ٭ که در وحدت دویی عین ضلال است ٭

شده فارغ ز زهد خشک طامات * گرفتن دامن پیر خرابات * نشانه داده اند
از خرابات * که التوحید اسقاط الاضافات * بت زنار و ترسائی و ناقوس * اشارت شد
همه با ننگ ناموس * سبحان بود کز کفر زاید * نه کفرست اند زدایت فزاید * ز راه رسم و
ناموس بگذار * بیفکن خرقه بر بند زنار * چو پیر ما شو اندر کفر فردی * اگر مردی بده
دل را بمردی * و شیخ عطار در تذکرة الاولیا در ترجمهٔ ابو یزید بسطامی گفته
که بایزید گفت سالها در دل من پدید آمد و از طاعت نا امید شدم گفتم به بازار
روم و زناری بخرم و در میان بندم ببازار شدم زناری دیدم گفتم بیک درم
دهند پرسیدم که این زنار بچند گفت بهزار دینار گو ریشش افکندم و متحیر ماندم
تا هاتف آواز داد که تو ندانسته که زناری که بر میان چون توئی بندند بهزار دینار
کمتر ندهند و نیز در ترجمهٔ حسین ابن منصور حلاج گفته که چون در آخر آمد
که حلاج را بدار کنند صد هزار آدمی بالا رفت جماعت از مریدان گفتند چه گوئی
در ما که مریدانیم و آنها که منکرند و ترا سنگ خواهند زد گفت ایشان را دو
ثواب است و شما را یکی ازانکه شما را بمن حسن ظنی بیش نیست و ایشان از
قوت توحید بصلابت شریعت می جنبند و توحید در شرع اصل بود و حسن ظن فرع و نیز گفته
که جمله بر قتل او اتفاق کردند حتی آنکه جنید نیز در محضر قتلش فتوی نوشت و چون
مردم او را سنگ میزدند شبلی نیز بموافقت گلی انداخت و حلاج از ان آهی بکرد
پس دستهاء و پاهاش ببریدند و بعد از ان چشمهایش بر کندند و چون خواستند که
زبانش ببرند گفت چندان صبر کنید که سخنی بگویم روی بسوی آسمان کرد و گفت
الهی بدین رنج که از برای تو بر من میبرند محروم شان مکردان و ازین دولت شان
بی نصیب مکن پس گوش و بینی و زبانش ببریدند و نماز شام سرش را بریدند روز

دیگر

در روز دیگر اعضای او را سوختند و روز دیگر خاکسترش را بر باد دادند نقل کرده اند که
شبلی گفت که حسین منصور را بخواب دیدم گفتم خدا با این قوم چه کرد که ترا کشتند
گفت هر دو گروه را آمرزید و رحمت کرد آنکه بر من شفقت کرد مرا بدانست
و از بهر حق شفقت کرد و آنکه عداوت کرد مرا ندانست و از بهر حق
عداوت کرد و نقل است که شبلی گفت شبی بسر تربت او بودم و تا بامداد
نماز کردم و مناجات کردم که الهی بندهٔ تو بود و مؤمن و عابد و موحد این
بلا چرا با او کردی خواب بر من غلبه کرد و قیامت را بخواب دیدم و از
فرمان حق شنیدم که این از ان کردم با وی که سر ما با غیر ما گفت تمام
شد کلام عطار و در تاریخ ابن خلکان مذکورست که اکثر علمای عصرش
فتوی دادند بآباحهٔ قتلش و از جمله کسانیکه فتوی بقتلش داده ابن
روح بود که از جملهٔ نواب اربعهٔ حضرت صاحب الامر است و در کتب رجال
مذکورست که شیخ مفید رد بر حلاجیه کتابی نوشته است والله
العالم **مسئول بیست و چهارم** آیا وجود میان واجب و ممکن مشترک است
باشتراک لفظی یا معنوی و حقیقت وجود چیست **جواب** نزد بعضی امامیه و اکثر
اهل سنت مشترک لفظی است و نزد اکثر امامیه و بعضی از عامه مشترک معنوی
و دلیل اشتراک لفظی آنست که اگر معنی وجود موجود که بدیهی التصورست مشترک
معنوی باشد میان واجب و ممکن پس عین ذات واجب خواهد بود یا جزء آن
یا عارض آن و تالی باقسامه باطل است زیرا که عین نمیتواند بود بجهة آنکه وجود بدیهی
التصورست و ذات واجب بدیهی نیست و جزء صفت و صفت عین
ممکن نمیتواند بود چه جای عین واجب و وجود یا مقتضی عروض است

عروض است یا مقتضی لاعروض که آن قائم بذات نیست یا مقتضی هیچکدام
نیست اگر مقتضی عروض است پس در هر جا که یافت شود عارض
خواهد بود و عروض ذات واجب لازم آید و این محالست و اگر مقتضی
لاعروض است لازم آید که وجود ممکن نیز قائم بذات باشد پس ممکن
ممکن نخواهد و این خلاف فرض است و اگر مقتضی هیچکدام نیست
پس اقتضای عروض یا لاعروض بسببی منخواهد غیر معنی وجود و لازم
می آید که ذات واجب در قیام بذات محتاج بغیر باشد و این
محال است پس وجود عین ذات نمیتواند بود و نمیتواند که جزء ذات
واجب باشد زیرا که با لزوم مفاسد مذکوره لازم می آید ترکیب واجب
و این محال است و نمیتواند که عارض ذات واجب باشد زیرا
که فاعل آن یا ذات واجب است یا غیر آن و بر اول لازم
می آید که ذات هم فاعل باشد و هم قابل و این محال است و بر ثانی
لازم می آید احتیاج واجب در وجود بغیر پس ممکن
خواهد بود و این خلاف فرض است و جواب اولاً بقلب و نقض است
و باین طریق که اگر معنی وجود که بدیهی التصور است مشترک لفظی
باشد میان واجب و ممکن یا عین هر موجود است یا جزء یا خارج پس
اگر عین باشد لازم آید تعدد واجب و نفی ممکن زیرا که بر این
تقدیر هر موجودی واجب خواهد بود و اگر جزء باشد لازم آید
ترکیب واجب در واجب و خروج ممکن از امکان زیرا
که ثبوت ذاتی از برای ذات ضرورست پس وجود عدم

نسبت بذات ممکن نخواهند بود و لوازم باطلند و ابطال لازم ترکیب
ذات از وجود و امر دیگر و آن یا وجود است یا عدم و بر ثانی لازم آید
ترکیب از وجود و عدم و آن محالست و بر اول یا ثانی عین اوست یا غیر
آن و بر اول لازم می آید ترکیب از شی و از نفس او و این باطل است
و بر ثانی لازم است از ثبوت ما به الامتیاز و آن نیز یا وجود است
یا عدم و ثانی محالست و بر اول نقل کلام در آن میکنیم تا منجر شود
بدور یا تسلسل که هر دو باطلند و اگر خارج باشد در واجب فاعل آن
یا ذات واجب است یا غیر او و بر اول لازم آید که ذات هم فاعل باشد
و هم قابل و بر ثانی لازم آید امکان و هر دو محالند و ابطال
الاشتراک اللفظی لا یکون صدق الوجود علی الواجب بالمعنی الذی
نفهمه و نتصوره تعبر عنه بالکون والثبوت والحصول والتقرر
ونظایرها و بالفارسیة بقولنا بودن و هستی فلم نصدق
یصدق قضیة الله موجود بهذا المعنی فیجب ان یصدق نقیضها
وهو قولنا الله لیس بموجود بهذا المعنی لاستحالة ارتفاع
النقیضین وهو کفر صریح فلیفهم و ثانیاً بر سبیل حل است با آنکه
معنی وجود بدیهی التصور که متنازع فیه نیست چنانچه ان شاء الله در بیان
حقیقت وجود معلوم خواهد شد امریست عام انتزاعی و مراد بانتزاع
امریست موجود که عقل آن را از منشأ انتزاعی انتزاع میکند و بنا
بر این مطلقا احتیاجی بفاعل ندارد پس اختیار میکنیم شق ثالث که
را که عروض است بدون لزوم محذور مذکور و اما اشتراک معنوی

پس چند دلیل بران اقامه نموده اند اول آنکه مشترک معنوی نباشد
لفظی خواهد بود پس چند دلیل بر آن اتفاق و ثانیا باطل است
جمیع اعتبار آنکه فهم معانی مشترکات لفظیه موقوف است بر معرفت لفظ و وضع
و تسمیه و حال آنکه فهم معنی وجود موقوف نیست بهیچکدام از آنها بیست دیگر
که بدیهیست و هرکس که رجوع بوجدان کند معنی هستی و نیستی را
می یابد و از برای تنبیه چند دلیل ایراد کرده اند و از آن جمله اینست
که هر فرد از افراد انسان حتی بله و صبیان بعد از آنکه موجود شد معنی
قضیه انا موجود را حاصل است بی نظر و کسب زیرا که در ایام ملازمت
و صبیان ایشان را فکر و نظر حاصل نمیشود مانند حیوانات عجم و بدیهیست
قضیه مذکور مستلزم بداهت جمیع اجزاء آن است زیرا که اگر جزئی
از اجزاء مرکب نظری موقوف بر کسب بوساطت او کل نیز نظری
خواهد بود زیرا که موقوف بر موقوف بر شیء موقوف است بر آن شیء
و بهمین طریق بعد از مشاهده عدم زید بعد از وجود قضیه زید معدوم
هر مشاهد را معلوم است بالبدیهه پس عدم که بمعنی نیستی است بدیهی
خواهد بود بتقریب مذکور بداهت شق مستلزم بداهت اطراف است
بهمان تقریب و اعلم ... بالمعنی المصدری المعبر عنه بالفارسیة بودن
... واما الوجود بمعنی منشأ الآثار المعبر عنه بالفارسیة
بهستی فیمکن ... تصوره ... کلام ... فلان
المشهور ... التصور عبارة عن حصول صورة الشیء فی الذهن او نفس صورة
الحاصلة فیه وصورة الشیء عبارة اما شبحه ومثاله کما هو مذهب القائلین

بالاشباح

٢٠

بالاشباح واما عبارة عن ماهیة معراة عن الوجود الخارجی تسمی
ماهیة لا یترتب به علیها آثار الشیء والحال ان لیس للموجود بالمعنی المطلوب
علیها تلک الآثار وهی بهذا الاعتبار تحصل فی العقل وحصولها
فیه والصورة الحاصلة فیه تسمی تصورا او علما حصولیا بذلک الشیء والحال ان
لیس للموجود بالمعنی المطلوب ههنا شبح ومثال لانکم ان کان الشبح المذکور
المفروض له عین الوجود فلا یکون شبحا له وان کان غیره وغیر الوجود
اما عدم فبطلانه ظاهر واما شیء آخر ذو ماهیة فلیس بمطابق للوجود
مع انهم یقولون بمطابقة الشبح لذی الشبح لیکون حصوله علما بذی
الشبح فعلی هذا لا یکون الوجود متصورا اصلا فضلا عن ان یکون بدیهی
التصور وکذا لا یکون الموجود ماهیة ذات وجود لا وجودا ولذا لا
یمکن تعریته عنه حتی متصورا لان تعریة الشیء عن نفسه محال
فورد بان العلم کما ذکره القوم قسمان حصولی ویعبر عنها التصور
وحضوری وهو لیس بالتصور والعلم بالوجود من قبیل الحضوری
وان تسامحوا فی التعبیر عنه ولا دلیل على حصر منشأ حضور العلم عند العالم
بهذه الثلاثة التی ذکروها وهی ربط العلیة والمعلولیة کما یقولون
بالاشیاء بعد وجودها وربط الاتحاد کما فی علم النفس بذاتها
وربط الآلیة کما فی علم النفس بآلاتها وقواها فلعل
کلا الارتباطات حاصل بین الموجود العالم بالوجود وبین الوجود
المعلوم لو کان فی ذلک فتامل دقیق انه هر گاه گفته شود
مثلا زید موجود است و عمرو موجود است مراد نیست که موجود است

والله اعلم

[illegible]

بوجود خود هر چند که هر موجود موجود است بوجود خود و بلکه در حین
حمل وجود مطلق مراد است نه مقید و مقید مصحح حمل مطلق است نه آنکه
مقید محمول است چنانکه هرگاه که گفته شود عسل و خرما هر دو شیرین هستند
و مشترکند در شیرینی شیرین مطلق محمول است و قدر مشترک است نه
شیرین مقید مشترک یعنی اندک چنانکه واضح است پس وجود محمول امر مطلق
است و مشترک میان موضوعات و قدر مشترک میان همه مفهوم
کلی و مشترک معنوی است لیکن آنکه اگر وجود لفظی باشد معانی متعدده
خواهد بود و این مفهوم بدیهی وجود که مشترک است از هر یک
منتزع خواهد شد و هرگاه یک مفهوم از چند چیز منتزع شود
محال است که خصوصیت هر یک از آن امور در آن دخل داشته باشد
والا از دیگری منتزع نخواهد شد و هرگاه خصوصیات [illegible] شد پس
مصحح انتزاع قدر مشترک بین الخصوصیات خواهد بود
و این قدر مشترک یا معنی جنسی است یا معنی نوعی و نسبت وجود
بواجب الوجود ذاتی است نه عرضی هست پس لازم می آید
که معنی جنسی یا نوعی در واجب هم باشد و این محال است
چنانکه برهان بر آن اقامه شده اگر کسی شخصی را از دور ببینیم
و جزم کنیم که زید است پس وجود محمول از برای او لازم است یعنی
موجود است زیرا که هر محسوس موجود است و بدانیم که این موجود
خالد است که زید است نه عمر و بعد از آنکه نزدیک آمد و دیدیم
که عمر است نه زید ظاهر شد که اعتقاد ما بزید بودن او کاذب بود

و زائل شد و حال آنکه اعتقاد سابق بموجودیت او باقیست و از این لازم
می آید که وجود مشترک معنوی باشد زیرا که بر تقدیر لفظی وجود هر
موجودی مختص است باو و او مختص به است و زوال اعتقاد بمختص
لازم مختص دارد و زوال اعتقاد بمختص را والا لازم آید رفع خصوص از مختص
و مختص به و چون خصوص برطرف شد اشتراک لفظی باطل گشت و از اینجا
گفته اند لو کان الوجود مشترکا لفظیا لزال اعتقاد الخصوصیة تأمل
الوجود بزوال اعتقاد خصوصیة
و اعترض بانه لو کان الوجود مشترکا معنویا بین الواجب و الممکن
لکان جمیع الوجودات فردا لذلک الکلی او حصصا منه و هذا
المعنی الکلی اما ذاتیا لافراده او عرضیا و الکلی الطبیعی
ما ذکره اذا کان ذاتیا لافراده متقدم بالذات علیها فیلزم ان یکون
الوجود المشترک متقدما بالذات علی وجود الواجب و المتقدم
علی وجوده تعالی لا یمکن ان یکون معلولا له لان تأخر المعلول عن
العلة بالذات ضروری فهو اما علة لوجود الواجب تعالی او
معلول لشیء آخر غیر الواجب و الممکن او کلاهما و الکل بالضرورة
باطل بالضرورة و البرهان و ایضا یلزم ترکب الوجود الواجب
الذی هو عین ذاته من ذلک المعنی المشترک و من شیء آخر
اما فصل مقوم او عرض مشخص لان ذلک المعنی المشترک الذاتی
اما جنس لافراده او نوع لها و القول بترکبه تعالی باطل و ایضا یلزم
کون وجوده تعالی بدیهی التصور خلف و کذا الحال لو کان ذلک
المشترک عرضیا لافراده لان القدر المشترک العرضی یستلزم القدر

القدر المشترك الذاتي على ما ذكروه وردوا بانا نقول هو عرضي لافراده
ويمنع تقدم المشترك العرضي على افراده ولا سيما الانتزاعي المعلول
المعروض المنتزع منه بين ولا يبين وما ذكره بعضهم وكذا استلزامه
للمشترك الذاتي لا تدليس بين ولا بين وما ذكره بعضهم في بيانه
من ان الامر العرضي ولا سيما الانتزاعي معلول للمعروض المنتزع
منه ولا بد ان يكون بين العلة والمعلول من مناسبة تامة والمعلول
اذا كان واحدا وحدة بالذات فلا بد ان يكون علته ايضا كذلك
فلا يصح ان ينتزع معنى واحد بالذات من اشياء متباينة
بالماهية التي لا يكون بينها قدر مشترك ذاتي اصلا بل لا بد ان لا يكون
بينها قدر مشترك ذاتي واحد بالذات مناسب لذلك القدر المشترك العرضي المنتزع منه
ويعرض له ان مفهوم الماشي عرض لافراده ومعروضه مفهوم
الحيوة الذي هو ذاتي بينها وكذا مفهوم الكاتب والضاحك وامثالها
اعراض معروضها مفهوم الانسان المشترك الذاتي بالعرض العام
لا بد ان يستند الى الجنس اذا حمل على نوعين مختلفين اذ لو لم يستند
الى جنسيهما فاما ان يستند الى فصليهما او فصل احدهما وعرض آخر
وعلى الاول يلزم استناد المعلول الواحد الى علتين مستقلتين
وعلى الثاني يلزم ان لا يوجد ذلك العرض للنوع الآخر وعلى
الثالث يلزم التسلسل في العرضيات والتوالي باطلة
بالضرورة والبرهان مع ابتنائه على عدم الفرق بين العلة بمعنى
التأثير والايجاد ومطلق العلة الشاملة لكون الشيء موقوفا

علم

عليه لا آخر في الجملة في وجوده الخارجي والذهني كالحيز للجسم منقوض بامور منها
ان الامكان المعلولية ونحوهما امر مشترك عرضي بين الجواهر و
العرض مطلقا وكذا بين المجرد والمادي وليس بينهما مشترك ذاتي بالاتفاق
ومنها ان معنى الزوجية وكذا معنى الحرارة مشترك عرضي
بين النار والشمس والحركة ونحوها مع تمايزها في ذاتها فليتامل بل يمكن
اقامة البرهان على خلاف ذلك بان يقال قد ذكر القوم ان الجنس
انه علة للانواع المحصلة المندرجة تحته لكن ذلك هو عرض بالنسبة الى
فصول تلك الانواع فانه لو لم يكن عرضا لها وهو صادق عليها
لكان جنسا لها ايضا فيلزم دخول الجنس في النوع مرتين لكونه جزءا
للنوع وجزء الفصل وهذا باطل بالضرورة وايضا يلزم الدور
لان تحصيل الجنس بالفصل فلو كان الجنس محصلا للفصل لدار وايضا
يلزم امتناع تصور كنه الماهية المحصلة والتالي باطل فثبت
ان القدر المشترك العرضي لا يستلزم القدر المشترك الذاتي
استلزاما كليا فافهم وما ذكره بعضهم من ان القدر المشترك
العرضي اذا كان منتزعا عن نفس المعروض بذاته من غير مدخلية
لشيء آخر اصلا فهو مستلزم للقدر المشترك الذاتي وبذلك
دفعوا الشبهة المشهورة لابن كمونة في توحيده تعالى وانه
اذا لم يكن كذلك بل كان منتزعا عن المعروض بدخل شيء آخر فلا
يستلزم ذلك توهم باطل لانا لا نجد فرقا بين القسمين مع انه

لو تم لم يجد في هذا المقام لان الوجود وان كان انتزاعه من ذات
الواجب بذاته ليس انتزاعه من ماهيات الممكنات او من وجوداتها
الخاصة بذواتها بهذا المعنى فتأمل وحقيقة الوجود الواجب ليس
عين ذاته تعالى بل هو امر حاصل بملاحظة العقل معنى الوجود
مضافا اليه ذاته تعالى وتركيب الحصة ايضا عبارة عن
هذا الامر ولا محذور فيه وهذه الحصة عين ذاته ومتأخرة عنها وان
كانت متأخرة عن الوجود المشترك بين الحصص ايضا وكذا
لا محذور في تقدم ذلك المعنى الكلي على هذه الحصة ايضا فليتأمل
واما حقیقت وجود پس حکمای ومتکلمین خلاف نموده در آن
که موجودیت اشیاء بچیست پس منقول از حکمای مشائین اینست که
امر عام صادق اعتباریست و آنرا افراد نیست و حکما در حصص
وآنرا وجودات خاصه گویند و فرق میان حصه و فرد
آنست که فرد طبیعت متحققه موجوده متاصله است و حصه طبیعت
متحققه غیر موجوده غیر متاصله است مثلا طبیعت انسانیه
معروضه تشخص خاص وجود با عارض مذکور یعنی مجموع
مرکب از معروض وعارض که قید داخل و تقیید خارج
باشد فرد است و بر عکس که اول خارج و ثانی داخل باشد
حصه است پس ممکن نیست که طبیعت واحده از حیثیتی
فرد و از حیثیتی حصه باشد و اینها در طبیعت نوعیه و اما

در

واما در طبایع محمولة خلیة از جنس وفصل وخارجیة از عرض عام و
خاصه پس متصور نیست مگر حصه از جهة تخصص وعدم تاصل وجود و
میگویند که اثر جاعل عین ماهیت است وبعد از صدور ماهیت عقل
انتزاع معنی وجود و عدم میکند ووجود را در واجب عین ذات
میدانند و در ممکن زائد بر ذات وشاید مراد ایشان از عینیت
این باشد که واجب بحیثیتی است که عقل از آن من حیث هو حاق ذات
معنی وجود را انتزاع میکند بخلاف ممکن که از ذاتش بدون ملاحظه
وجه و صدورش از آن معنی هستی انتزاع نمیشود و بر اینها وارد می آید
که منتزع منه در واجب یا ماهیة واجب است یا غیر آن و بر اول یا ماهیت
موجود است یا معدوم و بر ثانی لازم تأثیر معدوم و این محال است
و بر اول وجود منتزع یا عین وجود اول است یا غیر آن و بر عینیت
لازم می آید تقدم شیء بر نفس و آن محال است و بر غیریت
نقل کلام در آن میکنیم تا منجر شود بدور یا تسلسل علاوه وجود موجود واحد
بوجودات متعدده و اگر عین ماهیت واجب باشد لازم می آید جواز بودن
فرد متاصل از وجود که مبدأ کل وجودات شود چنانکه کلام رئیس
از مشائین است در الهیات شفا بر آن دلالت دارد ولکن بر این
تقدیر احتیاج واجب بغیر لازم می آید فتأمل و مذهب حکمای
متاخرین آنست که اشیاء را دو وجود است یکی خاص بهر یک و دیگری
عام مشترک و اول را حقیقت هستی تحصل در خارج و ثانی را موجودست

اعتبار ذهنی ممتنع از موجودات خاصه که حقایق مختلفه متباینه اند ما نفسها
نه بمجرد عروض بر ماهیات در آنکه در واقع متباینه متفق الحقایق لحقایق
ونه بفصول تا لازم آید که وجود مطلق جنس آنها شود بلکه این عارض
لازم مانند نور آفتاب و چراغ که امور مختلفه در حقیقت و مشترکند
در عارض نور مانند کم و کیف که مشترکند در عرضیت بلکه جواهر
و عرض نیز که مشترکند در امکان و وجود و چون اعتبار شود تکثر
مفهوم عام و تخصص نسبت بماهیات چند امر متحصل میشود یکی حصص
مفهوم عام دویم حصص منسوبه بماهیات و سیم حقایق وجودات
خاصه و یکی از جمله این وجودات خاصه قائم بذات و عین ذات
خود است و آن وجود واجب است و باقی زاید جهت و غیر قائم بنفس و آن وجود
ممکن است و حال این مذهب از سابق معلوم میشود و مذهب جمهور
متکلمین آنست که وجود منحصر است در مفهوم عام و موجودیت اشیاء
باو است و آن عارض است قائم بماهیات مانند قیام عرض بمعروض
مگر در واجب که در اینجا لازم است نه عارض و حال این مذهب نیز از سابق
معلوم میگردد و مختار ذوق المتألهین که از جمله حکماست آن است
که ممکنات را اصلا نیست حقیقة بوجود بلکه وجود است قائم است
بذات و موجودیت آن عین ذات و موجودیت ممکنات
باعتبار نسبت و علاقه است که با حضرت وجود مقدس دارند
و باین اطلاق وجود بر آنها صحت بهم رسانید چنانکه میگویند

زاید متمول

44

زاید متمول است و رب شمس است و آن مجهول الکنه است و برین مذهب
وارد ساخته اند که چون وجود را نسبت میان واجب است و ممکن را نسبت
الله و تحقق نسبت بین الشیئین فرع تحقق منتسبین است بالضرورة والوفاق
پس لازم می آید که ماهیت ممکن قبل از تحقق نسبت متحقق موجود باشد و این
تحقق و وجود قبل یا عین تحقق و وجود بعد نسبت یا غیر آن و بر تقدیر عینیت
لازم می آید خلاف فرض و بر تقدیر غیریت نقل کلام در آن میکنیم تا منجر شود
بدور یا تسلسل و مذهب اشعری آنست که وجود هر شیء عین ماهیت و نسبت او
زاید نیست بر آن و شاید مراد ایشان این باشد که در خارج از هم امتیازی ندارند
و بعضی گفته اند که مذهب اشاعره آنست که وجود واجب الوجود زاید
بر ذات و قائم بذات واجب الوجود صفت خارجی انضمامیست مثل سواد
و بیاض و ایراد این ایراد نموده که اگر وجود صفت انضمامی خارجی باشد باید
مستلزم تکرر و تسلسل گردد و آخر منجر بدور یا تسلسل گردد و محال است
که در خارج موجود باشد و در مذهب صوفیه آنست که وجود یکی است
ساری در همه کل موجودات و منشأ آن شئونات و تکثر حاصل میشود
او را از تشکیکات و لیکن تکثر مجرد اعتبار است و آن کثرت فی الحقیقه تکثر
نیست در ماهیات بلکه در کل امور اعتباریه اند و بر این تقدیر موجود
چون وجود یکی واحد و از آن بوحدت وجود و وحدت موجود
تعبیری توان نمود چنانکه کرده اند قال الشیخ المحیی الدین فی کتاب
مسمی عنقاء المغرب معرفته ذاته عز و جلت عن الادراک
الکونی والعلم الاحاطی عطل العاطل لعجزه یا قوة الاجمه

فی صدق الازهر مخرج الناس قعر لکه البحر صفر الیدین بکسور الجناحین
مکفوف العین اخرس لا ینطق مبهوت لا یعقل فسئل بعد ما
رجع الی النفس وخرج من سندسه النفس فقیل له ما رأیت وما هذا الامر الذی لا
اصابک فقال هیهات لما تظنون وبعد لما تردون والله لا اله احد والقاهر موقن روح حبه
هو النور الذی لا یدرک والبحر الذی لا یملک اذ دهارت العقول وکلت الالباب فی
تلقی صفاته فکیف بدرک حقیقة ذاته ثم قال واذا علمت ان نحو گو الی عرف نفسه عرف ربه انتهی
وحال این مذاهب در مسئله چهار صد واند و یک دیگرهست و بعضی از جامع آن بدان
مذهب محققین گشته را در وجود خاص وعام الاطلاق میشود در وجودات
بر سبیل تشکیک و در وجودات مختلف بسبب لطفها و زاید مسئله بر ماهیات در خارج ملکه در
عقل و پس در خارج فکر نه دیگر از اینها فوق همه است وعت همه و آن وجود واجب است
و غیر ان معلولا تند قال بعض المحققین بعد القدح فی بداهة تصور معنی الوجود
بالمعنی المتنازع فیه ای کونه منشأ الاثار الذی یعبر عنه بالفارسیة بهستی
وکونه انتزاعیاً کما سبق واذا ثبت ان الوجود بالمعنی المتنازع فیه لیس بمعنی انتزاعیاً
انتزاعیاً ولا بدیهی التصور ثبت انه امر جلیل بمعنی واقع فی الاعیان وحق
الاشیاء بالتحقیق لان غیره به یکون متحققاً کما انه فی الاعیان او فی الاذهان
وبه ینال کل ذی حق حقیقته وهو ظهر الاشیاء بالتحقیق ظهور نفسه
وظهور غیره به وهو موجود بذاته لا بوجود وهو عین ذاته کما ان
النور مستنیر بذاته وغیره مستنیر به فهو خفی الماهیة والذات جلی الانیة
والصفات والاعتبارات لا یمکن حصوله فی الاذهان والا لکان
الذهن خارجاً بل لو امکن العلم به امکن بنوع من المشاهدة والعیان

لا باحاطة

٤٥

لا باحاطة عبارة وبیان واذ لیست له ماهیة کلیة فلیس کلیاً
ولا جزئیاً ولا له جنس ولا فصل ولا حد ولا رسم ولا برهان وانه جل
الاشیاء له وجوه واعتبارات هی الاثر علیه ومنوم التصور کما را الانتزاعیات
والاعتبارات عارضة للماهیات فان قلت کیف التصور علی مذهب المحقق مبارح
عن حصول ماهیات الاشیاء انفسها فی الذهن موقوف علی الوجود الذی هو مرتب علیه الاثار
ولیس للوجود ماهیة کلیة ولا یمکن ایضاً تجربة لتوقفه علی نفسه قلت معنی حاصل
فی الوجود بالمعنی المتنازع فیه امانی الوجود بالمعنی المصدری الانتزاعی الذی
ذکرنا انه وجه من وجوه الوجود بالمعنی المتنازع فیه لا انه کالعارض للماهیات
الموجودات کما ان ذلک هو نفسه شیئ کما من الاشیاء ذوات الماهیات
من وقتا یتحد معها نوعا من الاتحاد وینتزع العقل منه وجود فی الخارج
لا تفاق بالاعتبار وکما ان عند تصور الماهیات تحصل تلک الماهیات
فی الذهن معراة عن هذا الوجود کذلک عند تصور هذا الموجود
یحصل ماهیته فی الذهن معری عن وجود الذی هو مغایر له بالا
عتبار ولعمری ان هذا امر غریب عجیب ینبغی ان یتعجب منه اللبیب
حیث یکون شیئ واحد عارضاً للماهیة ومعروضاً لها معاً و
یحصل فی العین والعقل بالاعتبارین فان قلت
انا ننقل الکلام فی تصور وجود هذا الوجود ویلزم التسلسل
قلت لا ضیر فی ذلک لانه تسلسل ینقطع بانقطاع
والاعتبار فظهر ان الوجود بالمعنی المتنازع فیه مع انه متحقق

بحصول او تشخص متقبه لا بانضمام فصل او عرض مطلق او تشخص غیر عارض
للماهیة بل هو عرض لها ان کان ذا ماهیة و مختلفة الحقایق باختلاف
عوارضها اعنی الماهیات و مقتضاها ایضا باعتبارها اصلها و مقوله
بالتشکیک فی الاولویة و الکمال و النقصان و الغنی و الفاقه کما ان
الوجود المعنی المصدری وان کان بمعنی واحد کلیا له حصص و افراد
هی متفقة الحقیقة فی ذلک المعنی الکلی مقوله بالتشکیک کذلک
ولا دلیل علی حصر جواز التشکیک فی الوصفیات فقط بل یجری
التشکیک فیها و فی الذاتیات ایضا کما حققه المحققون انتهی کلامه
رفع مقامه دو نشان بارگاه هست بیش از این بیشتر ده اند
که هست [illegible] اصطلاحات صوفیه در بیان
جواب نظر بضیق وقت قدری ازان مذکور میشود معرفت
عبارتست از بازشناختن معلوم مجمل در صور تفاصیل اعتقاد
انعقاد صورتیست علمی یا ظنی در دل بوجود مغیبات و ماخذ آن
در مبدأ حال بیشتر استماع اخبار و تتبع ظاهر و انطباع آثار است
اهل سلوک بر دو قسمند طالبان و مریدان وجه الله تعالی
و طالبان بهشت و جهنم مریدان آخرت الی الوصول سیر الله تعالی
اول انبیا و اولیا دوم مشایخ متصوفه و مامور الدعوه
بعد مشایخ غیر مامورین مفرقه اشارتست بوجود مباینت
و نهایت عبودیت و ربوبیت و فرق میان حق از خلق توحید

اول

مراتب سنت اول توحید ایمانی دوم علمی سیم حالی چهارم الهی جمع
عبارتست از رفع مباینت و اسقاط اضافات و تجرد اشهود
حق سبحانه تعالی آنچه که در اطاعت بکسب خود نکرد در مقام
تفرقه بود و آنچه که بتفضل حق نکرد در مقام جمع باشد و چون از
خود وارا اعمال خود بالکلیه فانی گردد در مقام جمع الجمع بود جمع
واردیست غیبی که از عالم علوی گاه گاهی بدل سالک فرود
آید تا آنگاه که او بکمند جذبه الهی از مقام ادنی با علی کشد مرید
و مراد هر دو معنی اطلاق کنند مقتدی و مقتدای و محب و
محبوب سالک بهتر آنکه هنوز از مضیق مجاهدت بفضای
مشاهدت نرسیده باشد مجذوب اینست آنکه هنوز بر دقایق
سیر و سلوک در حقایق مقامات و منازل و قواطع و مخاوف وقوف
نیافته باشد سالک مجذوب و مجذوب سالک و اهلان مقربانند
سالکان اصحاب یمینند مقیمان اصحاب شمالند طالبان حق فرقه
الله متصوفه و ملامتیه مقام مرتبه ایست از مراتب سلوک که
تحت قدم سالک آید و محل استقامت او گردد علم دریست
علمیست که اول تا بمقتضی او عمل نکند هرا نداند عنه علیه
السلام من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم یعلم علم
قیام آنست که بنده در جمیع حرکات و سکنات ظاهره

و باطنه حق سبحانه تعالی را بر خود قائم و مطلع دانند افمن هو
قائم علی کل نفس بما کسبت ولذکر الله اکبر چنانکه بعضی
از مقربین فرموده اند علم حال دوام ملاحظه دل و مطالعه سر اینحال
را که میان بنده و خداوندست علم ضرورت روحی و قلبی و شهود
حق سبحانه نعم و مطالعه صفات و افعال اوست که بقای حیات
و قوام او بهر دو بدان متعلق است سبحانه ضرورت نفس و قلب
اکل و شرب است علم سعت هر گاه اخلاق مبدل شود بجای
متابعت هوای مطاوعت خدای پدید آید بعضی از حظوظ
و هوی او کم گردد و او را مضیق ضرورت بفضای سعت ره
دهد و این مرتبه سعه خوانند شیخ عارف جنید در این
مقام گفته انا الآن محتاج الی النکاح کما احتاج
الی الطعام و چون کسی واصل شود دهر بحق فایز گردد
و جمیع تکالیف او ساقط نشود عبادة بر او همیشه و اعبد
ربک حتی یاتیک الیقین عبارتست از ظهور نور
حقیقت در حال کشف استار بشریت بشهادت وجد و ذوق نه
بدلالت عقل و نقل و مادام که این نور از ورای حجاب تابد
آنرا نور ایمان خوانند و چون از حجاب مکشوف گردد آنرا
نور یقین خوانند یقین را سه درجه است اول علم الیقین
مثالش چنانکه کسی پیوسته لالی از مشاهده شعاع و حرارت

حرارت

حرارت در وجود آفتاب یا کمان باشد دوم عین الیقین که بمشاهده
جرم آفتاب بر وجود او جزم کند سیم حق الیقین که بتلاشی و اضمحلال
نور بصر در نور آفتاب در وجود آن یقین کرده و علم لدنی علمیست
که اهل قرب را بتعلیم و تفهیم ربانی معلوم شود نه بدلایل عقلی و شواهد
نقلی و فرق میان این و علم الیقین آنست که بعلم الیقین ادراک نور
ذات و صفات الهی شود و بعلم لدنی معانی و کلمات از حق
بواسطه بشر دریابند و آن بر سه نوع است وحی و آن خاصه
انبیاست و الهام و آن مخصوص خواص اولیاست و صوفیه
آنرا خاطر حقانی خوانند و فراست و آن مشترکست میان خواص
مؤمنان اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله معرفت
الله مربوط بمعرفت نفس است عن علی علیه السلام من عرف
نفسه فقد عرف ربه نفس را بر دو معنی اطلاق کنند یکی ذات
حقیقت و شیئی گویند فلان چیز بنفس خود قائم است دوم نفس
ناطقه انسانی که عبارتست از مجموع خلاصه لطایف اجزای ترکیب
بدن که آن را روح حیوانی خوانند و طبیعت خوانند دوم نفس اماره
که ولایت وجود در تحت تصرف استیلا و غلبه او بود تا آنکه دفع شود
که تدبیر ولایت وجود بتصرف دل مفوض گردد و هنوز از نوازع
صفات نفس متمرد و مقتضای آن بقایای چند مانده باشد و
بدان جهت پیوسته خود را ملامت کند مطمئنه در آن وقت
شود که عروق نزاع و کراهت بکلی از وی منتزع گردد و از

دار حرکت با دل مطمئن شود و قلب بدین معنی اطلاق میشود دیگر
گوشتی صنوبری است بشکل صنوبر که میباشد در جانب ایسر سینه و اندرون آن
خالیست و در آن خون سیاهیست که منبع و معدن روح حیوانیست و دیگر
قوة لطیفه ربانیه روحانیه است که اورا تعلقیست بقلب جسمانی شبیه
بتعلق اعراض باجسام و اوصاف بموصوفات یا تعلق مستعمل آلت بآلت یا متمکن
بمکان و روح نیز اطلاق میشود اول لطیفه که منبعث است از قلب جسمانیست
و پراکنده میشود بواسطه رگهای جهنده در سایر اجزای بدن و جاری شدنش
در بدن و رسیدن نور حیات و حس و سمع و بصر تشبیه آن از آن را بحصول
برسیدن نور از چراغ که بر جوانب خانه که در نفخ در دوم است و دیگر
لطیفه عالمه مدرکه است از انسان که معنی ثانی قلب است و معنی نفس نیز هست که
مراد است از قول حق تعالی قل الروح من امر ربی و عقل بمعنی بمعنی
فهمیده است و در اصطلاح حکما نیز اطلاق میشود اول قوة ادراک
نیک و بد و تمییز میان آنها و ثانی قوه شناختن حالتی با سباب امور
و اسباب در رتبه و آگه شود که کیف یا اسباب یا مانع میشود از رسیدن
بآنها و عقل بان معنی مشار الیه لکیف و لوازم شفقا است و دویم
و حالتی است در نفس که از آن منبعث است حسن اختیار و جزء است دنیاوی در احوال
از بدیها و مفسده و نفس با بن قوه ... باشند بر منبع و ... مشهور است
و عقیده و معانی شیطانیه و اهل ... در اول ام موجود
الافراد و حالیه مغایر ... کلی مختص و اگر مرتبه در اکثر ... محموم
که علم میکنند کچتیه بعض امور با وجود آنکه آشنا اند بعضی ... و بدی

بعض امور

بعض امور با وجود آنکه مشغول باشد و شغل آن بی آن هستند دلالت
بر آنکه این حالت علم سبک و بلادت نیست و نیست که مردم آنرا
انکاری دارند در امور زندگانی خود پس اگر آنها موافق شرع
شود و در سخنان شارع مستعمل گردد اند اعقل معاش گویند
و اخبار در فضیلت آن بسیار هست و اگر آنها را استعمال
در امور باطله و حیل فاسده کنند آنرا نکراء و شیطنت
گویند و در اصطلاح شرع و بعضهم من اثبت ان ذلک
قوة اخری و هو غیر معلوم و مغایرة لما من ...
لماهیته بنوع من الاعتبار چهار مرتبه است از برای نفس
است از ابتدای تحصیل نظریات و قرب و بعد او نسبت از این
تحصیل و از برای این چهار مرتبه ثابت نموده اند در عقل
هیولانی و عقل بالملکه و عقل بالفعل و عقل مستفاد
نام نهاده اند و گاهی این اسمای بر نفس نیز اطلاق
میشود در مراتب مذکوره پنجم نفس ناطقه انسانیه
که بآن انسان از سایر حیوانات ممتاز میگردد مشهور
آنستکه که فلاسفه آنرا قائل اند و بدعوی خود آنرا ثابت
نموده اند یعنی جوهر مجرد قدیم که تعلق ندارد بماده
نه در ذات و نه در فعل و قول و قول بآن مستلزم
انکار بسیاری از ضروریات دینیه است مانند حدوث

عالم وغیره و نحو از اخبار بسیار معلوم میشود اینکه مجردی عبارت
جناب اقدس آلهی عبارت شد و بعضی از محققین متفلسفین گویند
که نسبت عقل که انرا عقل فعال گویند بنفس ما مانند نسبت
نفس است ببدن و همچنانکه نفس صورت بدن است و بدن ماده
اوست و همچنین عقل صورت نفس است و نفس ماده اوست
و به نور عقل بر نفس تابنده و علوم نفس از عقل مستفاد
گردیده و این ارتباط و علاقه زیاده میشود تا بحدیکه
نفس مطالعه علوم را در عقل میکند و بان متصل میگردد
والله العالم سؤال قطب از محقق عماد میرداماد
این رباعی مذکور است ای سر حقیقت ز دل آگاه کجا
در مشکل این حرف جوابم فرما گویی که خدا بود و دیگر هیچ
نبود چون هیچ نبود پس کجا بود خدا جواب این بیت
از شیخ بهای مشهور است ای صاحب مسئله تو بشنو از
ما تحقیق بدانکه لامکان است خدا خواهی که ترا کشف
شود این معنی جان در تن تو بگو کجا دارد جا سؤال
میگویند که عارف مولوی مثنوی معنوی را باسم حضرت
صاحب الامر نوشته و مراد وی از ضیاء الحق حسام الدین
آنحضرت بود آیا این کلام اصلی دارد جواب

ج ظاهر این کلام از اوهام عوام است و تا حال این را از فاضلی نشنیده‌ام
و در کتابی ندیده‌ام بلکه خلاف آن در کتب محققان مذکور و بر
السنه بزرگان است شیخ عارف مکاشف ملا حسین ابن علی واعظ
کاشفی و مؤلف جواهر التفسیر و روضة الشهداء و اربعین و غیرها
در لب لباب که هدیه‌ایست از مؤلفات و مستحسنات چنین گفته است در صفت
حضرت قدوة العارفین و امام الهدی والیقین و دیعة الله
فی خلیقته و صفوته فی بریته مفتاح خزاین العرش امین کنوز
العرش ابو الفضائل ضیاء الحق حسام الدین حسن ابن محمد ابن الحسن
المعروف بابن اخی الترک قدس الله روحه که باعث نظم مثنوی
معنوی و سبب نسخه آن بود تا آخر کلامش
سؤال
اخبرنی عن سبب متی اذن فی الذهاب
تبعه سایر الاصحاب ب هو العلیة
فیما له تأثیر فی منع مرفه وقد اشار الیه السخاوی
بقوله سطت مع جلا رجم بعدها و سکر
تبلوه الحاب واجمع قدر سنتها لم تعرف کیه
سواء اذا ما عددت او نکرت و عثمان ابراهیم طلحة
زبیر و مع عمر قل حضر بوث بسیطرث و احمد
عن دسبوه جا صرفها اذا ذکرت والباب فی
بحضرت ثو مشهور است که حضرت امیر با دو
عن دعرات حصان قصان ذلک ذلک فافهم

فاحش فعلك فعلّك تهدى بهدى ومعاويه
در جواب نوشت على قدرى على قدرى جمع داده
ب عربك بعين معجمه قبل از مهمله است وبعد از ان بعكس ان
فصار بنا [illegible] وبعد از ان بقاف وفعلّك دوم بفتح ذال وفتح
لام مشدده است وعلّ مخفف لعلّ است وتهدى بضم مثناة فوقانيه
وبعد از ان بموحده است وعلى قدرى بفتح مهمله وقاف است ودر ثانى
بفتح معجمه وكسر قاف است يا بعكس وخلاصه معنى آنكه حضرت معاويه نوشت
كه ترا معذور داشته عزت در روز دنيا پس كرديد كاملترهاى فائده اين
عز وذلت تو بى بهره پس از بديها فضولى [illegible] كه نشايد راه بهدايت
يابد ومعاويه در جواب نوشت كه رتبه من بالا رفت بقدر افزونى
ديگر من يعنى [illegible] انعام بمردم و [illegible] عبارات مذكوره را
بنقطه وبى نقطه واعراب [illegible] بلغت [illegible] سؤال
[illegible] چهل ابدال كه در احاديث واخبار وارد است جواب
كه [illegible] ابدال جمع بدل است بفتح موحده ودال يا بضم موحده وفتح
دال يا بكسر اولى وسكون ثانيه وبه تقدير مراد از ايشان جمعى از صلحا اند
كه دنيا از ايشان خالى نمى شود [illegible] يكى از ايشان فوت ميشود حق تعالى
بجاى او ديگرى را قرار ميدهد وعلامه ابن اثير آنكه [illegible] ابدال [illegible]
ذكر نموده ودر شرح صحيح بخارى در باب ما يقول عند الخلاء از كتاب وضو
كه حماد ابن سلمه ابن دينار شمرده ميشد از جمله ابدال كه هفتاد
نفر كه [illegible] نفر اند [illegible] هفتاد نفر و
ابدال چهل نفر

٥٠

چهل نفر واخيار هفت نفر ودر قاموس گفته ابدال هفتاد
نفر اند چهل در شام وسى در ساير بلاد [illegible] طريقه
اهل سنت است ودر روايات شيعه [illegible] ايشان عدد
ومكان ابدال تا حال بنظر نرسيده بلكه مذمت شام ومصر
واهل انجا در اخبار شيعه وارد است سؤال كان [illegible] فى ذلك
ابا عظام زيد حمار دق باللجام جواب شايد منادى
بحذف حرف ندا وفاصله ميان مضاف ومضاف اليه شده يا انما
بر لغت كه اب واخ وهم را در سه حالت بالف ميگويند
وقد اختلف فى اعراب الاسماء الستة فالمشهور انه بالحروف الثلاثة
وقيل لفظا معقول من لامها الا عينها وليست بمحذوفة [illegible]
فاصل ابو [illegible] اللثقل والامن من اللبس [illegible]
نقلت الحركة الاعرابية ثم قلبت الواو بعد نقل حركتها [illegible]
فى لفظ مع كونها محذوفة وانما حصلت الحروف الثلاثة [illegible]
وقيل تقديرى قلبت فى الفتح الفا وضمنت فى الاخرين ثم [illegible]
ما قبل للمناسبة فحصلت صورة الكل علة القلب وقيل [illegible]
بالالف مطلقا وكان الشيخ ابن الحاجب نظر فى الكافية الى هذه الا
قوال قال فالمفرد المنصرف وجمع المكسر المنصرف ولم يقيد بما يخرج الاعتلال
الثلاثة حتى اعترض عليه بعض الشارحين ولم يخرجوا ابا [illegible]
ابا من الشيخ لمخالفة [illegible] مثلا در عايت لهم فى تكلمة [illegible]
يوافق الكل ثم بين مختاره فيما بعد فليفهم
نشا

ما الحازم في قول امرئ القيس اذا ما غدونا قال ولدان اهلنا
تعالوا الى ان ياتينا الصيد محطب ب بعض العرب
بجزم ان الناصبة واستشهد له بهذا مع ان الفارسي رده بان
الرواية هكذا اهلنا تعالوا الى ان ياتي الصيد وكذا اورده صاحب منتهى المطلب
وذكره ابن الانباري في شرح المفضليات هكذا الا ما ياتي الصيد
ثم قال يجوز ان يجعل تعالوا مكتفية وما شرطا في الكالفعل
له ومحطب جوابا واستشهد له ايضا بقول جميل اجاز ان تعلم
بها فترجها فرشها فتتركها ثقلا على كما هيا ودفع البعض
انه في البيت في ديوان جميل لذا خاف اذا انبا تهما ان تشفيها فتتركها
ثقلا على كما هيا فلا شاهد فيه سؤال بعض ازقرا در اية شريفه
سوره بقره ثم افيضوا من حيث افاض الناس بكسر سين خوانده سركيست و چه بوده
جواب ظاهر انست كه مراد شان الناسي بوده و بار بجهة تخفيف في نظم چنانكه
در اية شريفه يوم يدع الداع و يحيي است در اية ما كنا نبغ در سوره
كهف و بين بكسر النون در سوره جهد داشتار تنهاد مراد شن از ناسي حضرت
آدم است نظر بقول الحق تعالى در شان او فنسي ولم نجد له عزما فيكون المراد
اول من افاض الناسي واحتمالات ديگر در مقام داده اند اين جاي شرح نيست
سؤال شيخ مراد از زيد و عمرو در مثال نحات ضرب زيد عمرا
چيست ب انچه مشهور است ميان عوام مقدمه قاضي
زاده است و خلاصه اين حكايت عمرو يك واو از لفظ
داود دزديده بود پس زيد او را تاديب نمود و مسؤلي در مثنوي

باين اشاره نمود و گفته است گفت نحو زيد عمرا قد ضرب گفت اين چنين كرد
بجرم ادب عمرا چرا زد بدكان رسد خام گفت گناه او را بزد چون
غلام گفت اين بيمانه ميغ بود كه نرش بشكست كه بيمانه جست زود عمرو زيد از بهر
اعراب پست ساز كرد و غصب ان تو با اعراب ساز گفت نداو رانم
ندانم عمرو را زيد چنين زد به گناه به خطا گفت از ناچار لاغي شر كشود
عمرو يك واو فزون دزديده بود زيد واقف گشت دزد را بزد
چونكه حد نبرد قدش ميزد گفت نيكو راست ميزد چنان
كژ نمايد راست در پيش كژان گر بگوئي احولي را مه يكيست
گويدت در وجه صوق شكست و انچه بخاطر قاصر ميرسد در احتمال
دارد انستكه مراد زيد حضرت امير المؤمنين است و مراد عمرو عمرو بن
عبد ود لعين است لعين و مراد بضربت چنان ضربتيست كه حضرت
بان در جنگ خندق وا ز راه بان مسدود و مرتاب زد و
بجهتش فرستاد حضرت رسالت پناه در مدح الحضرت لعلا نتهد فرموده
لضربة علي يوم الخندق افضل من عبادة الثقلين
و بيان اين مدعا انستكه الحضرت را چنيد بن اسم بوده از جمله آنها زيد است
چنانكه شيخ صدوق رحمه الله در كتاب امالي از حسن بصري روايت
نموده است كه گفت روزي حضرت امير بر منبر بصره رفته بود گفت
ايها الناس نسب مرا بگوئيد و اگر نه من نسب خود را ميگويم من زيد ابن

عبد مناف ابن عامر ابن مغیرة ابن زید ابن کلاب پس ابن کوا بحضرت
بدخواست وگفت یا بابا ما نمی شناسیم از برای تو منصبی مگر آنکه تو علی ابن
ابو طالب ابن عبد المطلب ابن الهاشم ابن عبد المناف ابن قصی ابن
کلاب حضرت باو فرمود ای لکع یعنی ای احمق بدرستیکه پدرم
مرا زید نام کرد و بنام قریش قصی و نام پدرم بود پس کنیه پدرم
غالب شد و نام عبد المطلب عامر بود و لقبش بر نامش و نام هاشم
عمرو بود و لقب بر اسم غالب گشت و همچنین نام عبد المناف مغیره
مغلوب لقب کرده بود و نام قصی زید بود چون عرب را از بلاد اقصی
جمع کرد و بمکه آورد را بجمع و قصی گفتند پس لقبش غالب شد بر نامش
نام شد حدیث در [illegible] مشهور است انکه و مثال دیگر در نحو بهمین
نحو بلم شریف آن حضرت شهرت قضیة یا قضیة ولا ابا حسن لها
یعنی مشکلست مشکل را ابو الحسن ندارد که آنرا حل نماید و مراد
از ابو الحسن درانجا حضرت امیر است بالاجماع و دیگر لولا علی
لهلک عمر و مراد بعلی و عمر درینجا آنحضرت است با عمر ابن خطاب
باتفاق کل علماء و موافق مثل مشهور لکل ثان ثالث مثل
ضرب زید عمروا ثالث نالثه شد تکلم جواب در مقاصع سؤال نحو
یا کاملا فی النحو والصرف ∴ ملجا لکم مستقبلا بحرف
اذا اسقط الاعراب للجزم مع حذف حرف بعد حرف

٥٢

جواب هو مضارع کان المجزوم فتقول لم یکن الا اذا اتصل به ضمیر او ساکن
کلم یکنه ولم یکن الرجل اذ لا یحذف النون فیه وکذا فی لم ابله فان اصله ابالی
حذفت اللام تخفیفا کما فی لا ادر کما حکاه الخلیل وسیبویه وقوله تعالی
یوم یأت وکما نبغ فی القرائت المشهور ثم حذفت حرکة اللام للجزم
ثم الالف لالتقاء الساکنین ثم حرکة اللام بالکسر بعد نقلها بهاء
الوقف الساکنة فصار لم ابله ویجوز فتحها ایضا سؤال وخش رفتم سوی صحرا
باعثی بهر طواف نبی تا شود یکدم دلم از محنت عالم [illegible] عورتی دیدم نشسته
در میان مطاف او [illegible] با دیگری [illegible] عرب [illegible] نقش نبود
روا در شرع و دین مصطفی با چنین با محرمان بنشسته [illegible] بگفت
با محرم ببینم هفت از یکی در زمره کرده یکی در مراتب شان را شفقت مادرانه
جو برادر زاده یک امام [illegible] یکی بنده یکی شوهر [illegible] این
چنین مشکل مرا افتاده در [illegible] عصر گر جواب را گوید از جوانمردان [illegible]
جواب این زن کنیزکی بوده است که بغلام خود زوج [illegible] پسر
از او بهم رسیده و طلاق از غلام گرفته بعد از آن زن شوهر کرده
و پسر از او بهم رسیده و نیز طلاق را از زید او گرفته برادر مادری
خود زوج کرده و دو پسر نیز از او بهم رسیده بعد از طلاق از برادر
شوهر نموده نیز از او پسر بهم رسانیده که آن زن خودش [illegible]
از آن پسرها شوهر کرده و دختر خود را که از شوهر خود داشته با آن
پسر دیگر زوج کرده سؤال نحو سمیه محمد تا ده [illegible]

ضن اهدی ولو سهم ب سمة الاولی مرکبة من بسم امرة
وسمة مصدر ان لانشط ان القائم بفتح ج ترکیب ب
اصل ان ان انا بوده وان نافیه هست مثل ماد لا وانا رسم ادعیت
وقائم خبر اوست و همزه انا بجهة تخفیف حذف شده و بجهة تخفیف
الف انا بجهة الغاز بعد از ان نون در نون ادغام کشته و
بهم متصل شده چنانکه در قول حقنعا در سوره لکنا هو الله
ربی وان ناجیه لازم ندارد که بعد از ان الا یا لما بنحو چنانکه
در غالب چنانست نظر بقول حقنعا وان ادری اقریب
ام بعید ما توعدون وان امسکهما من احد
من بعده زیرا که ان در این دو آیه نافیه هست بلا خلاف
بدون الا ولما حاجت اعلام الهدی الاخبار فی المبدی سوال نکا
العاری عن الاخبار وعکسه عن الخبر معری عن مبتداء فی کلام
الباری الاول نحو ارغب انت فان الهمزة مبتداء او
الضمیر علی ما سدة الخبر والثانی نحو انا الا شکر عند
من جعل المرفوع فاعلا مغنیا عن المبتداء لا منصوب
منصوب ابدا علی الظرف لا یخفظه شیء سوا صرف
هو لفظ ابدا فانه منصوب علی الظرفیة لا یخفض وقد
یجر بمن وحرته بالی نحو کولشواری دانشم از لعل مروارید
واز بود یک مثقال وزن ان مرصع کولش دار قیمتش کو وند

حرآنان روزی معرفت لعل مثقالی بی بهجده زر بجار بستند از
من صیرفی بیست و بنارم بدلو مانده ام حیران در این داد بستند
با اختیار یک محدس در همه روی زمینی خاص که او یک سنگ آرد
حساب وزن او را در شی رحو درب حل انرا بشنو از من
از سر صدق و یقین ای که هست در میان اهل دانش یادگار کوشش
داری را که وصف او بیان فرموده قیمت و وزنش تمامی با تو گویم آشکار
وزن لعل ثلث و ثمن مثقال تمام درکم بیش نباشد [illegible] ابج کسی را اختیار
هست وزنش این چنین قیمتش کویم بتو چارده دینار ثم ربع است
نزد هوشیار است سر دارید دانک و ثمن و مثقال و یک قیمت ان
بپنج دینار است و ربع در بسیار وزن از رو ربع از مثقال است
زبیشی و نه کم قیمت ان است یکدینار زر با عیار سکه بر زر ها
میزنند هر کسی که از روز کرم نقد است ما برای دست شناسان ز شمار
و مسموع شده که بعضی از افاضل متاخرین مهندسین دایره وضع نموده
اند از برای این شعر وان را به بیست هشت طریق حل نموده اند
یکی از ان نهانان است که شاعر جواب گفته و دیگر که بهتر است از همه مثقال
ان است که از طلا حجی مثقال بعد دو از اسر یکی از مروارید و بعد و ثمن

سؤال نكته

ويوم لا ينفعه ... متعلق بمحذوف

في الخبر عن الكلام على الجار والمجرور ... الكتفين خبر مبتدأ محذوف ويوم فيسبب

الحصر ... بذلك ... ان يكون خبر الاول للمبتدأ المحذوف والثاني الى

العصر واو ماله كلام ... الشيخ ان يكون خبر ثان للمبتدأ في الحاشية ودو حاص

قال الشيخ البهائي ... لا دخل فيه وتكميم ... التاني فقاتل ... فتيت التركيب جلو حاص

ان دخل الواو ويوم لا دور لا دخل في الخبر الثاني ... التركيب

ان ... عدم تمام الكلام بدونه في الخبر اعني والقاء فيلتبس به التركيب ... رفع الدال نظر اذه

اثر بها حلو فامض ... بتكليف يجعل خبر اعنه ... افعل كان رفع الدال

ان يقول ان اليوم لا يصح حمله على المبتدأ ... من التكليف ... والتابع

لا مكان الاقتصار على خبر واحد ويمكن دفعه بنوع من التكلف ... بالكف لا الاصابع الى الكتب ... على النظر فيه

لا مكان الاقتصار على خبر واحد كما في قول ... يكتب ... في قراءة اليوم ... فاحتمل اليوم

يوم ويوم لا بالجر ... الخافض ... فليتامل ويمكن ... على السكون

بالمكان الاقتصار على والحدوان ... المتعب ... يقولون في المنصوب ... الطيب ... واليوم وان لم

ويكون سقوط الالف حملا على لغة ربيعة ... لا ينبغي للمدح ان يدع ... سؤال نكته

كان الثلث ... ونحوه الدام ... فليتامل ... لا اصل ... الثانية

تقدير عليه فيوم ويوم لا ... لم تقدر افف ... جمع والابدع ... فليتامل

لما رايت ابا يزيد مقاتلا ادع القتال واشهد الهيجاء ... لا ... ابن ليلى

وما الطريقة الزمانية فلت النون ... وصلاة ... منصوب بان مضمرة بعد

والدع للمفردة والتبعية ... على انه مرفوع عطفا على لن ادع او منصوب ... معقوبة

للنبي عباه وتقر عيني ... الغنوف

داراى

سؤال تبت

فتيت ... نصب ... ويزنه

تشفعا ... الا الله ... عطف ... تشفعا ... وزراني

زيارتها ... تنصب بان ... على الجملة

كه ان قضاى ... بقطاع ... على الحمد ...

اذا وقف الرجل على الخنثى

والخنثى على الانثى ... وجب الغسل

على الخنثى دون الرجل والانثى

بمعنى وارد ... عنف ... مردى دخول

كند در فرج خنثى مشكل وان خنثى دخول كند ...

گرد ... بر خنثى ... ذكر ... خنثى جنب شود

جرناه ... لعدم ... ايجاب ... ادفاعل يا مفعول ...

مكرر ... الاجماع ... بر خنثى ... فاعل بزوجب ... شود

على الله ... نسابقا مع

سؤال از مقامع

في وعاد كميت وما كانت لاحد فيها مقر ولا مقاما وفي فيها مقرا اشكال

لفظا ومعنى لان المقر والمقام في هذا المقام ولا يجوز ان يكون مصدرين

ميميين لان المصدر الميمي لا يحمل على الذات كما صرح به ونبه عليه الشهيد الثاني

في القاعدة الثالثة والعشرين والمائة من كتاب تمهيد القواعد حيث

يقال زيد عدل او مقام بل زيد عدل او اقامة من غير تاويل على المبالغة

او بحذف مضاف اي ذو عدالة وقيام كما عليه البصرية او بتقدير

عادل وقائم كما ذكره الكوفية اذا لم ترد المبالغة فيكونان اسمي مكان

وخبر كان ولا يكون لقوله فيها معنى فلا يظهر ما دى التنظيم كونه حشوا

مفيدا ... جواب ... جواب

ثم يلحق ثم الاكمل
انه في وقع الا افصح ... يتفق على سبيل ... شذوذ
بالبيان في ... الصحاح كلامه ان يحرف ... الغريب ... الاحد
لسلم ... فيها طرف لغوله ... من الناس فيها فلولا
بالقرآن ان يقال فيها ... او الوضع ... بل كانت ... لكل احد كان ... اطلق
التجريد كلمة قولهم ... وضع لو لا ... حكمت منفرد لكل احد وهو
... نعت للشك لا احد ... حكمت فصارت منفرد لكل احد ... الحجيب
طرف ... فيها ... اللفظ قد صارت ... الطباق ... الفائل ...
كان فيها ... محكومه ... على انه ... عليه ... وقد
كلمة ... فيها الاصل المعنى ... في القوم ... اصول الفقه
... المفهوم ... للمنطوق كما حقق ... لفظ ... وما انا قلت ...
وهذا بناء على ... انه المفهوم ... تراعه ... الا ... اراد
المفهوم خلافا لما ... سلطان ... اذا ... باطل ... البه
الشيخ ... ذلك ... المفهوم وهو ... المسند
... لا ... المطول في بحث ... الفعل
وما انا ضربت ... فعلمه ... فتامل سؤال ... صاحب
تحقيق الحال في هذا الحال ... قال ... ولقد امر على اللئيم يسبني
مقدر عليه واقع بعد حرف ... فمضيت ثم قلت لا يعنيني ...
...

در کتب ... بالطف ... [illegible]
... صاحب ... وقال ... نقل ... بعطف
... الصحاح ... نقل ... يكن ... انه ... لعدم
... بيع ... شيع ... المذكور ... الذي ... اولا
... مطول ... نقريب ... العاطفة ... عليه ... والا ...
جليس ... ذلك الا ... عنه ... وجميع ... اولا ... والا
فقال الشيخ ... بالاعرض ... العلم ... لا حال
التحقق ... الكشف ... بكمال ... صفة له ... الشيخ
لا انا ... التحقق في حواشي الكشاف ... المقصود الذي ... وقوله ... التام
ابحث قال السيد المحقق ... المقصود ... وقوله ... على ... كلاما هم
الدلالة عليه ... المقصود ... في ... قوله ... استعاله
... الحقيقة ... وجود ... مستمر في اوقات ...
سؤال
... بل على انه ... ما الفرق بين القابلة
الغ على تقدير ... حال ... اول على ... الاستعداد او حيوان
... ومع ذلك ... صفا ... للشي ... اذا ...
انتهى كلام الشيخ ... حصل ... الاربع ... البلية ...

سؤال از حضرت امیر المؤمنین ع مرویست که فرمود لا تمرد عیسی عن طاعة
الله لکنت علی دینه جواب بخاطر قاصر رسیده آن است
منظور تقدیر قائلین بالوهیت عیسی است زیرا که عیسی بنا بر زعم ایشان
عبادت کسی نکرده از جهت آنکه کسی عبادت خدا نمیکند و مراد از حضرت والله یعلم
آن است که اگر خدا نه این بود که از خدا اطاعت خدا تمرد نمود من بر دین
او بودم تا آنکه نصاری اقرار کنند باطاعت و عبادت عیسی چنانکه نقل کرده
شیخ صدوق در عیون در ضمن مناظره حضرت امام رضا ع با اهل ملل ذکر
نموده که حضرت بجاثلیق نصاری فرمود که در عیسی هیچ عیبی نمی‌بینم
مگر آنکه قلیل العبادة بود جاثلیق گفت که عجب است از تو که از کثرت
عبادة عیسی غافلی و حال آنکه چنین و چنان در عبادت و کسی بعبادة او
نرسیده حضرت فرمود که برای که عبادت مینمود اگر خدا
بود چنانکه شما میگویید سؤال عن قوله ع علمنی رسول الله علما و علمته
علی چه معنی دارد جواب شاید مراد آن باشد که حضرت رسول علوم
خود را تعلیم نمود من آنها را بر حضرت عرض کردم تا معلوم شود که
فهمیده ام و درست گفته ام والله یعلم سؤال من قال لا اله الا الله
فلعنة الملائکة چه معنی دارد جواب بر تقدیر صحت عبارة

که معنی

چه معنی دارد
اول آنکه [illegible] اللّه [illegible] غیبت خاتمه
شنیده‌ام از علما [illegible] ملعون است [illegible] بالغیبت وارد
که کلمه اند [illegible] گویند و آن [illegible] بیاید
شود و مراد آن است که [illegible] حال الان [illegible] باید
جمله استفهام [illegible] تخفیف و مراد از آن تعجب [illegible] نفس [illegible] الا
کند و اولی آن غیبت ننموده بلکه از روی [illegible] و تقریر [illegible] وسیله دارد
شنوده [illegible] کلمه [illegible] خواه [illegible] مصحف [illegible]
معنی [illegible] الله [illegible] روشن است [illegible] کند ووقف
معنی بار کسی [illegible] تقدیر [illegible] ملائکه بر او لعنت
یا [illegible] هر کس گوید [illegible]
لام الفعل [illegible] تخفیف [illegible] چنانکه در [illegible] الغار چنانکه در این
الداع و دعوة الداع اذا دعاء و امثال آن [illegible] بالجهت [illegible]
شعر ان الله لها فوقه [illegible] رزق [illegible] و یجزی [illegible] و لها
معاوالیتیق [illegible] السفر

دور

سؤال

گویند که فخر الحکما و العلماء خواجه نصیر طوسی

با جمعی از مسلمین و یهود در کشتی نشسته بودند

زن کیان چهار ور سید و پنج

از آن یک عزه و پنج و مجموع ایشان سی نفر بودند اتفاقا در

دور و بیک نهار و لیل میان دریا کشتی به تلاطم امواج مشرف

سه روز شب یک نهار و لیل بر غرق شدند پس بحکم اتفاق عزم دادند بر آنکه

دو باره سه ایع یک خمس سهیل قرعه زنند و بعد از پنج یکی یکی را به آب

اندازند که تا بعض بمانند پس خواجه در ضمن

در مبع دو ماه یکی ابجد دو دو تدبیری کرد و ایشان را بترتیب نشانیدند

زن نه نه شمردن برخاستند یهود هم مدور که از نه نه شمردن و نهمین را به آب

انداختن مجموع یهود هلاک شدند و تمام

مسلمین سالم ماندند و نجات یافتند و از این

جمله کرامات است و طریق نشستن چنین بود که از مسلمین چهار و از یهود

پنج و از مسلمین دو و از یهود یک و همچنین بترتیب اشعار مذکوره

و تقدیم مسلمین بر یهود نشانیدند و عدد مسلمین با یهود مساوی بود

و بعضی باین شعر اشاره باین مقدمه نموده اند و لما فتنت بلحظه

اذللت فما خفت من بشامة و دیگری نیز گفته اند

والله

والله یعفو بکل یسیر و یحفظ الضیف حیث کان ما و مراد شان

بحروف با نقط مسلمین و از بی نقط یهود تمام

سؤال زنا زاده در یک زمان از شش نفر جماع کرده اند و بر یکی از آنها قتل

و بر دوم رجم و بر سیم جلد و بر چهارم نفی بلد و بر پنجم تعذیر لازم

آمده و بر ششم هیچ لازم نیاید جواب اول ذمی دوم مسلمان

محصن سیم غیر محصن چهارم بنده پنجم نابالغ ششم دیوانه

بوده است سؤال بعضی مردی مسلمانی را عمدا بغیر حق کشته و تا

مدتی بر مردم حرام شد که او را قصاص کنند تا وقت بستانند

و بعد از آن حلال شد جواب این در صورتی است که قاتل بحرم مکه

التجا برده و باین سبب حرام میشود که کسی بد او متعرض

او شود لکن در خوردنی بر او تنگ می نمایند تا مضطر شود و

بیرون آید پس مطالبه حق او نمایند که جنایت در حرم نکرده باشد

و آن جایز است که در حرم از او مطالبه نمایند سؤال

شخصی یک امر را سه مرتبه کرده که در دو مرتبه بر او تعذیر

لازم شد و در سیم قتل جواب این شخص است که سه مرتبه

با قوزده حد در … سه

بعد از علم بحرمت مشغول

و مرتبه تعزیر چنانکه در حد … بر او لازم است … آمد پس … قصاص … زن از جماع

و در سیم قتل است چنانکه … بیرون آمد … مردان زن … تخلیه

سؤال آن شخص … و در ملک … ازان … سؤال … شخص

با دیسانیده باشد … که با نجاست … جواب … آن زن … بوده قسمیه

این شخص با … ثلث است چنانکه در … آن زن حلیله … خطا … گذشته

همان نحو با التزام ثلث است … و زن در … و آن شخص بگمان حلیله خود … پس

نیز بر وحد لازم آمد … آن شخص … دیده و آن شخص … بروست … گشت

آن شخص … کرده … چنانکه … آن سنگ … کله … در صورت

پس حد … حد لازم آمده بنحو … او را بد … سوزانید … از آن

… دنبه … بکند و تا … بسوزانید … که مفصل

و باید نیست … دست … با … گاوی بکند … حلال … گشته … و درهم

سؤال شخصی گناه کرده … و … خوانا … حلال … شده

که وطی آن گاو کرده و اسپی حکم دارد و وطی … آزادی … و زیاده … در یک

غالباً بار کشی و سواری … باشند پس شخصی مسلمان … بعد … سؤال … شخصی

دبر او … نکشته … مقتول ولد الزنا بعد … با و قتل و سوزانیده

هنگام روز با نصد تازیانه و قطع هر دو دست و هر دو پا … که بعد از هر زنا

لازم است این شخص است که در یک روز سه مرتبه زنا کرده … شراب و خمر

او را حد زده اند و در آن روز نیز

زده …

و قذف … و دشنام … یعنی زنده

و جماع با حیوان و … با بهائم … از فعل … تازیانه

بدبخت و دشنامهای … از اینها … و دشنام …

حد دیده و بعد از … و زن … حیوان … و با قصاص و از … برو

زیرا که از برای زنا سنگسار و از برای … قطع دست و با قصاص … شخص

و قذف … و از برای … و از برای … ملعون کرده … سؤال … و زنا کرده و

و بعنوان تعزیر علی المشهور … چنانکه … رجیم … از قذف … و زنا … تازیانه

کشتن و لواط … این جمله … ملعون است که … بکصد و هشتاد

و حد دیگر لازم آمده … از برای قذف و … شخص خود حلال

خورده در ظرف … بعد … جاریه دارد

سؤال … شخص … مشغول

و از برای زنا پنجاه تازیانه … صورت … دیگری … بکصد

نیست که او را جماع کند … بعد از جماع دیگری … طلاق

که قبل از ملکیت او را بعقد گرفته بود و دو مرتبه … شده باشد

که محتاج بمحلل … بعد از آن مملوک … قطره … او

پس شخصی مسلمان بالغ عاقل مال دارد … این مملوک است

نه بر خود … و نه … روز

مالک دارد پس … نصف … کامل آزاد که در یک روز

یکحد تمام و نیم حد و بعض حد و ربع حد و ثمن حد ثابت شده

جواب آنکه در روزه ... و بعد ازان غسل ... ازان با حیوان ... زن بکر را
این شخص زنا کرده و جماع نموده و بعد ازان جماع نموده بعقد
ماه رمضان با زن و جماع با زوجه حائض نموده بعد ماه رمضان با بعض
زنان را عقد نموده و بعد ازان زوجه را در حالت احرام ماه رمضان [illegible] و از
رجاع نموده و بعد ازان زنا به نامحرم نموده و ازبرای افطار ماه رمضان کفاره جمع و از
برای زنا تمام حد است که چند بار زنا به نامحرم در ماه رمضان [illegible] شد
تعدد و ازبرای اکراه زوجه به جماع در حال حیض نصف دینار و خلع
ابرای جماع حیوان ربع حد و ازبرای زوجه او را طلاق داده بعد عوض خلع
پس شخصی زنی را به مهر هزار دینار عقد کرده پس او را طلاق در صورتی که
پس شخص زنی را بمهر هزار دینار ازان زن گرفت [illegible] او را طلاق
و شرعا [illegible] از پانصد دینار ازان زن [illegible] پس بخشید پس او را طلاق
که قبل از طلاق و دخول تمام مهر را بخشید پس شخص باید زن خود
داده مستحق استرداد نصف مهر نیز گشت [illegible] ازان زن واجب شد
ظهار نموده و چنین شرع بدادن کفاره ظهار بران زن نذر کند
که کفاره مثل ان بدهد [illegible] در صورتی که [illegible] کفاره ظهار [illegible]
که هر گاه شوهرش با او رجوع نماید شکرانه کفاره نماید
[illegible] تصدق نماید

سؤال [illegible] طلاق داده
شخصی زن خود را طلاق داده و زن دیگر [illegible] و در سن
[illegible] عده [illegible] و زن [illegible] و یک سال [illegible] باید [illegible] رسید
و عده او یک سال [illegible] که در ان مطلق [illegible] حیض [illegible] بعضی گفته اند که سه ماه
و ده و عده یک سال است [illegible] حیض [illegible] و بعضی [illegible] است
بن [illegible] و لا تحیض [illegible] عده [illegible] ابد [illegible] عده از طلاق [illegible]
و هر کدام [illegible] نموده [illegible] و طلاق وضع حمل [illegible] عده منقود
پس اگر حامله [illegible] و عده حامله وضع حمل [illegible] منقود
[illegible] که مجموع [illegible] شنبه [illegible] جوردن [illegible] رضاع متحقق
بیرون میرود سؤال زنهان [illegible] یکی [illegible] شیر [illegible] زن
روایات [illegible] است و ان [illegible] متحققه [illegible] حیوانات [illegible]
از غیر پستان [illegible] مرد [illegible] حیوانات [illegible] صحیح
علی الصحیح و خلاف این [illegible] ضعیف و موافق عامه [illegible]
و خلاف سنیان در شیر [illegible] مثل خلاف [illegible]
نزد شیعه باطل است

پس نامهای چهارده معصوم با نامهای پدران و مادران و بعضی از احوال ایشان
را ذکر نمایند تا موجب مزید بصیرت شیعیان گردد چهارده معصوم عبارت است
از حضرت پیغمبر ص و فاطمه و دوازده امام اما حضرت پیغمبر ص نامش محمد است و کنیتش
ابو القاسم و لقبش رسول الله ص و پدرش عبد الله ابن عبد المطلب ابن هاشم ابن
عبد المناف ابن قصی ابن کلاب ابن مرة است و مادرش آمنه بنت وهب ابن
عبد مناف ابن زهره ابن کلاب ابن مرة متولد شده در مکه معظمه در مولد النبی ص
روز جمعه در هفدهم یا دوازدهم ماه ربیع الاول عام الفیل در سال چهلم در سلطنت
انوشیروان عادل و مبعوث شد به پیغمبری در چهل سالگی روز بیست هفتم ماه رجب
و وفات یافت بزهر ستم در مدینه منوره روز دوشنبه بیست هشتم
ماه صفر یا دوازدهم ربیع الاول سنه ده هجرت و مدفون شد در خانه
خود و در خانه عایشه و عمر شریفش شصت سه سال بود و بعد از بعثت
سیزده سال در مکه معظمه بود و بعد از ان بمدینه منوره هجرت فرمود
و در بیست پنج سالگی حضرت خدیجه بنت خویلد ابن اسد ابن عبد العزی
را که چهل ساله بود تزویج فرمود و از او قبل از بعثت متولد شد سه پسر قاسم
و طیب و طاهر همه در مکه و طفولیت فوت شدند و چهار دختر زینب
که او را در ایام جاهلیة با بو العاص ابن ربیع تزویج فرمود و از او
امامه بهم رسید که حضرت امیر المؤمنین نظر بوصیت فاطمه او را تزویج
فرمود و دیگر رقیه و ام کلثوم که ایشان را در ایام کفر بعتبه و معتب پسران

ابولهب

ابولهب تزویج فرموده بود و بعد از بعثت آن دو ملعون ایشان را از راه
عداوت طلاق دادند پس آنحضرت ایشان را بعد از زینب بعثمان ابن عفان
تزویج نموده و بعد از بعثت از خدیجه همین حضرت فاطمه متولد شد
که او را امیر المؤمنین تزویج و از کنیزی ماریه نام در مدینه پسری
بهم رسید ابراهیم نام و در شیرخوارگی متوفی شد و حضرت خدیجه در
سال دهم بعثت بعد از ابو طالب سه روز متوفی شد و در معلی
مدفون گردید و اما حضرت فاطمه پس کنیتش ام ابیها است و لقبش
زهرا است و پدرش محمد مصطفی است و مادرش حضرت خدیجه و در سال
ششم بعثت در پنجم جمادی الثانیه در خانه خدیجه متولد گردید
و در ششم ماه ذی الحجه بسال دوم هجرت بحضرت امیر المؤمنین
تزویج نموده و از ان حسن و حسین و زینب و ام کلثوم متولد شد
و محسن نام سقط کرد و بعد از سه ماه از فوت پدر حضرت رسول
در سیم ماه جمادی الثانیه در مدینه وفات یافت و بنابر اشهر و اظهر
در خانه خود مدفون گردید و عمر شریفش هجده سال بود اما امام اول
نامش علی و کنیتش ابو الحسن و لقبش مرتضی و امیر المؤمنین و پدرش ابو طالب

و نامش عبد مناف ابن عبد المطلب ابن هاشم ابن عبد مناف است و مادرش
فاطمه بنت اسد ابن هاشم ابن عبد مناف و بعد از سی سال از ولادت حضرت
رسالت روز جمعه سیزدهم رجب در اندرون کعبهٔ معظمه متولد گشته و در ده
سالگی روز دویم بعثت مسلمان شد و باجماع امامیه و اتفاق اکثر اهل سنت
از مردان کسی قبل از او مسلمان نشده و در روز ٥شنبه بیست و یکم ماه رمضان
از سال چهلم هجرت در شهر کوفه از ضربت عبد الرحمن ابن ملجم مرادی
شربت شهادت نوشید و در نجف اشرف مدفون گردید و در سلطنت معاویه
ابن ابو سفیان و عمر شریف شصت و سه سال بود و امام دویم نامش
حسن است و کنیتش ابو محمد و لقبش مجتبی و پدرش علی ابن ابی طالب
و مادرش بنت فاطمه محمد صلعم در مدینهٔ منوره در روز پنجشنبه
در ماه رمضان سال دویم هجرت و در روز بیست و هشتم صفر
سال پنجاهم هجرت در مدینهٔ منوره از زهری که زوجهٔ او جعده
بنت اشعث باو خورانید شربت شهادت نوشید و در بقیع
مدفون گردید و سلطنت معاویه و عمر شریفش چهل و هفت
سال بود و امام سیم نامش حسین است و کنیتش ابو عبد الله و لقبش شهید
و پدرش علی ابن ابی طالب و مادرش فاطمه بنت محمد صلعم در مدینه

روز پنجشنبه سیم ماه

روز پنجشنبه سیم ماه شعبان سال چهارم هجرت متولد شد و در روز دهم
محرم سال شصت یکم هجرت در کربلا بلا از ضربت شمر ذو الجوشن علیه اللعنه شربت
شهادت نوشید و بعد از دو روز بجانب ارض اقدس مدفون گردید و در
سلطنت یزید و عمر شریفش پنجاه و هفت سال بود و امام چهارم نامش

بسم الله الرحمن الرحیم

رسول کلک زبانگیر فرح سواد و رقم / پیام برد برابا سطر را در رقم

فرو ده باشد چه از لحظات زبر اد / گزیده باشد چه از کلمات کبر رقم

نشاده مهر ولایت ز قبضه رکف اد / که داشت تاج نبوت بلطف ارقم

ظفر باشد چه کمین نبرد خلق اد / غرض شناخت بحجب حجر رقم

نهاد هر چه زنج ارد وحش و طیر در اد / که داشت هر چه جن و انس برادر رقم

کلام حق که یک آیت از آن برارد لیس / که اقامه معجز بکس بحکم رقم

قلم برو رقم ساخت که سوره که الشنه / ز افترا باسم را ایها المدام رقم

گرفت روح امین باخت ز آسمان رقم / نشست همه برادر در حجر رقم

زبان وحی برار گشوده برخ کف / چه در سر دیکایک به بحر خط رقم

برادر نشان چه جنین ز سر زرش نبود / بی کتاب آن نشد محرم رقم

وزیر کشور رخ و کلک قدر نسب / ایمان گفته رخ شد و برد فرح رقم

بنه کو چه قد قامت الصلوه بدل / بصف شد از همه پیشتر بکبر رقم

زم در بیع نیز جهت نشین کرد و بخفته / بجای من ز شب قید حی نیز تر رقم

نشد ضمیمهٔ من این بیت که گوید [illegible] | که این علم من است و درج در جم

خطا ما ممت ادا از زبان [illegible] | که بر رد بند نبوت [illegible]

میانهٔ جم داد هیچ فرق [illegible] | که او ز هر سر [illegible] است [illegible]

درین سخن سخن [illegible] | که من مدینهٔ علم و علی بود درم

بدانکه که در [illegible] فکند زور | ز قلعه در خیبر کند ز فتح خیبرم

هر کی که [illegible] که در مصاف [illegible] | کی پای من نبود که با سر [illegible]

مرا چه زهره که [illegible] زبان انداز | که دست [illegible] ضرب [illegible] یاد دارم

گراهی است سخن چه نام شود | دلا دل [illegible] که زند همه یاد دارم

مرا چه [illegible] | که ذوالفقار کشد از غلاف حیدرم

بهر صفی که [illegible] | نه تنگ [illegible] کفر است و فتح لشکرم

کسیکه [illegible] | برادر [illegible] ادا [illegible]

بهر آن سر [illegible] | عجایب [illegible]

اگر هزار [illegible] صد هزار [illegible] | رها [illegible]

مرا [illegible] | که [illegible]

مرا به نفس نقاش [illegible] | که [illegible]

بالله آنکه حق [illegible] | ز در رد نبی محراب و حی منبرم

و با که [illegible] مرا پهلو | و با که [illegible] شمشیرم

ز [illegible] خدا [illegible] خواهد [illegible] | ز آتش غضب حق [illegible] کوثرم

نه از فضیلت شان [illegible] دارم | که گوید وصف [illegible] خدای اکبرم

[illegible] شد و داد [illegible] | که از رسول [illegible]

شدم [illegible] | بدست قدرت [illegible]

دهانه [illegible] | [illegible]

[illegible] | [illegible]

کسیکه شیر [illegible] | [illegible] عظیم [illegible]

[illegible] دست [illegible] | ز حکم او [illegible]

[illegible] | بهر ذره [illegible]

اگر نه [illegible] خصم او باشد | کی [illegible]

محب [illegible] خورد | که او [illegible]

جهانیان [illegible] در دل | [illegible]

شها [illegible] | دیگر چه [illegible]

بنم زنده ز رحمت آنکه و جهان دانم   که ز امام تقی مفخر و سرور من
لنگه تک سرو نقش بدل دارد   حرام زاده بود گر نبود برادر من
خطا ز مهر تو و آل تو نخواهم کرد   که هیچگونه خطا سر نزد ز مادر من
ز نقش تو نگذرم ز مهرت گذرم   که مهر تو است هم آخر و نقش نو شرح من
بسهو اگر گذرد ز مدح غیر تو بر لب   بریده باد زبان مدیح گستر من
تو جعفر زکیه دارم ای امام ای آنکه   که سیم ... و زر ... من
نکاه نمودم فخر و ناگهان ...   زر ... و صورت ... من
زمین ... کشند از رسول امام   و بار کعبه و دین بار ... من
ز نشو ... نه ... که بعد رب کریم   نبی رسول ... است ... من

دله ایضا

ای آنکه دختر نبی و جفت حیدری   مادر تو را چه که تو زهرای ازهری
ملک گرامشاهده روی تو که نور   در صد هزار پرده عصمت مستری
گر رویت احد برای عقد و نقد   ... تو آتش ز رویت ... مطهری
ممکن الوجود که از واجب الوجود   در معرض عوض ز خلق همه جوهری
عرش که کارخانه لوح و قلم بود   او مضمر است در تو ... دیگری
... و آفتاب و کواکب که ...   از برج طلعت که تو گردون ... اری

حاشا تو از کجا و سپهر از کجا که او   نخلی آوری در گلشن نسب بر وری
ای پیش ... که ز حسرت ... عرش   نا مهد ... ز در ... اخگری
بر بازده ستاره که خورشید ...   بر شرق و غرب ... زنور گستری
بر بازده خلف که در گیتی خلیفه اند   در مهد ... را ... ما دری
از آن دو گوشواره که پرورده ...   در گوش ... را ... دری
زین ... علم بطوفان ... خلق   کشتی ... و ز ... لنگری
ای ... برگزیده عالم ... ذات   اندر علو مرتبه از ... برتری
یک ... او زمادر زاد ... ادم   بر صد هزار ... فرخنده مادری
پیغمبر خدا ... شبر ... طه   داماد ... ایضا ... دختری

دله ایضا

بار الها

بار الها رفع کفر بولهب کی می شود   روز دین آل عبد المطلب کی می شود
... پرده ... کی ...   ... شاه عجم ... کی می شود
انتقام خون شاه کربلا ...   ... دشمن و این شام ... کی می شود
مهدی صاحب زمان ... از ...   دفع این دجال ... کی می شود
آخر این ... خواهد ...   آخر این اوضاع گیتی ... کی می شود
در ... گیتی ... نمی ...   اخضر اندر خط گردون ... کی می شود

نه قضا با قضا و نه قدر با قدار　　باز این همه بهر آن قدر نه یک می‌شود

در شنوه ز نطفه ناپاک آمد به رحم　　زان شتر و ن مرد ابتدای دوغ یک می‌شود

در خوان ناز و دامادان را چه جب　　ز غروسان را به ... سلیت یک می‌شود

هرکه این نامردان ز غل ... رسد　　دفع این زنجیره ... زن خلیت یک می‌شود

و له ایضاً

این جنبش آسمان چه چیز است　　این گردش اختران چه چیز است

این سیر سکوک ماه و خورشید　　در روز و شب و جهان چه چیز است

این نغش و بنات این سریا　　این فرقد و فرقدان چه چیز است

این کشتی چرخ در بم و هر　　بی لنگر و بادبان چه چیز است

این جاده دراز در چرخ　　از کهکشان چه چیز است

این اختر نحس در شومی　　چون اشتر کاروان چه چیز است

این کوکب سعد در خوشی　　چون اشتر ساربان چه چیز است

این حرکت ابر بی بکر　　بی حرکه بی بادبان چه چیز است

این جنبش باد برق آتش　　بی صدمه بادران چه چیز است

این برف و دمه آبان و آذر　　این سرد و ... چه چیز است

این برگ رزان برنگ زردی　　زاسیب رود خزان چه چیز است

این نطفه در رحم

این نطفه در رحم چه نطفه‌ست　　این بچه و بچه دان چه چیز است

این زادن و مبدم چه زادن　　این مردن ناگهان چه چیز است

در پستانی که مادران راست　　شیری که ز خون روان چه چیز است

در بام سرا ز دماغ اختلاط　　آنکه به ناودان چه چیز است

این جسم به درون رگ چه چیز است　　این مغز در استخوان چه چیز است

رفتار در این قدم چه رفتار　　گفتار به بی زبان چه چیز است

این بینی و آب و چو ز چه می‌بید است　　این ذوق به آب و نان چه چیز است

این خلقت و ام و دد چه خلقت　　این فطرت انس و جان چه چیز است

این نسخه کاف و نون چه نسخه　　این آیت کن فکان چه چیز است

از یک کف خاک این همه خلق　　از مرد و زن جهان چه چیز است

با این همه صنعها ز صانع　　بحث تو در این میان چه چیز است

در شرح ذات او چه شک است　　در پیش یقین گمان چه چیز است

با آن همه راز در دل او　　رازی که از آن نهان چه چیز است

هر چه به نظر کشان زد　　این سر که ز او نهان چه چیز است

گر زانکه به کار او نباید　　در جسم تو کار جان چه چیز است

بی رخصت بی زبان نگر که
خورسندی میهمان چه حاجت است

در کنه کمالش از خرد تنگ
بر هر طرفی دوان چه حاجت است

این مرغ شکسته بال و پر را
پرواز ز آشیان چه حاجت است

بر یاد وصال او شب و روز
این ناله و داستان چه حاجت است

از عشق گلست ورنه بستر
با بلبل بوستان چه حاجت است

آتش زد و درد و بخواب آید
بیداری پاسبان چه حاجت است

اندر سفر دراز محشر
خضر از ره و ارمغان چه حاجت است

خواهد ز تو رستم بن احمد
رستم بن مغان چه حاجت است

شیخی که ز فارس صالح دین
این صوفی خانقان چه حاجت است

مهدی و ز ظهور او چه جوش
دجال ز اصفهان چه حاجت است

بوالقاسم و آل او همه پاک
بوجهل خر عوان چه حاجت است

آن فرقه که پیش او نشر
فرزین دمال چه حاجت است

آن حق تعبیر به پیش علمش
جبر شد و کتاب و خوان چه حاجت است

آن حجت حق و در حق او
انکار ز این و آن چه حاجت است

در معجزه‌اش از خلف آزی
آن ماه شق ز نهان چه حاجت است

ای اهل حق

آن شب که رسید از مکان به معراج
ناموسه لامکان چه حاجت است

آن رسنه نشر ز وشتر ز عرش
بی باری نردبان چه حاجت است

آن کفش که گوشت ز ر بازه زار
با دین ز هدی جهان چه حاجت است

آن گوهر سنگ ریزه تسبیح
در مشت و زآن جهان چه حاجت است

از این عشق کسی نبد آنند
گوهر از در قدر شان چه حاجت است

بر فرق ستاره در که حکم
زان حکم قدر روان چه حاجت است

بر خلق زمانه در که امر
زامر قضا آن چه حاجت است

گویند خدا است خدا است حاشا لله
این تهمت بنده گان چه حاجت است

او بنده پاک را خدا است
بر فائده امتحان چه حاجت است

نا او با امامت امم در
بهمان پسر فلان چه حاجت است

جائی که عقاب پر کند بر
پرواز ز ماکیان چه حاجت است

با شیعه زحمت رستم زال
این شیعه ما دیان چه حاجت است

ناخورده است نور گستر
خفاش شده و کیان چه حاجت است

با سر غیره و در ستان شر
لاله چه و ارغوان چه حاجت است

بازر دو رنگ رشتمانش
زر نیخ به زعفران چه حاجت است

کو منکر فتح بدرش آید | فتحی که به نهروان چه خبر است
وان جعفر آفتاب زیاتر | بر جانب خاوران چه خبر است
با تیزی تیغ و قهر و خشمش | تیغی که در آن میان چه خبر است
با تندی و پاس و کینش | تیری که در این کمان چه خبر است
آن کز مرض حسد فتاد و مرد | در ماتم او فغان چه خبر است
حقد و بغض‌شان ز باطل | تیغ ستم خسان چه خبر است
شیرند و کلکشان ز روبه | آن حلقه ریسمان چه خبر است
اندر لبشان ز تاب گزند | آن زهر جگر خوران چه خبر است
بر خنجرشان پدید تا درد | آن خنجر سرفشان چه خبر است
آن سر که کله بر سرش بود | جانشین سرستان چه خبر است
آن لب که زبان بود در او | خشکیده در آن دهان چه خبر است
آن کودک خسته بچه کودک | آن مادر ناتوان چه خبر است
آن با چاشنی سپند درد است | بر هیکل کشتگان چه خبر است
در ماتمشان ز بارش دل | ای گریه به آسمان چه خبر است
روزی که حشر زار تا راز | دی که در آن زبان چه خبر است
بجز آن که بدی قهد فاجر | جشنی که در آن دکان چه خبر است

تا دل کمانشان

تا راست سرایشان لطف | تا حکم حق از نهان چه خبر است
زین جرم مجرم را باین در را | تحریر خط امان چه خبر است
دوزخ بشر را جزای هر یک | این غیبت و جاودانش چه خبر است
از مالک دوزخ همیشه گو | فردوس و جنان چه خبر است
در شومی که هر ستم کار | کار تو نکوکاران چه خبر است
در میوه تلخ باغ و بوستان | تقصیر ز باغبان چه خبر است
در بد رسشی تیغ و آهن | غوغای ز بافتان چه خبر است
کن مختصر این سخن نشاط | طوطی که به آشیان چه خبر است
تعظیم همه حرف اندران حرف | تاج شه کامران چه خبر است
کی خسرو و دین که حیدر بخشش | تخت و تاج کیان چه خبر است
آن پادشهی که پیش ملکش | ملک الب ارسلان چه خبر است
در بند تا و جد پیشش | طغرل که دشنه طغان چه خبر است
آن تاج در ارد و شیر گزار | دریا که ارودان چه خبر است
با جود کف و زال صعب | فیضی که به بحر و کان چه خبر است
نستاند اگر جهان بدیش | آن تیغ جهان ستان چه خبر است

باشد بی اسب و فلک را — اسپی که ز زر زران هم حراست
شاها در پیش بگفته من — این گفته با شنیدن هم صراست
با شعر خوش و کلام نغزم — شعر خوش شاعران هم صراست
در گفتن این قصیده من — انعام خدایگان هم صراست

با همت پادشاه او
این گندم در صفاهان هم صراست

حاجیا اوقات یر تو
گشت تلخ

خان [illegible]

[illegible]

بسم الله تعالی

زشت لب لعل ز قیمت شکر شکست — چون سر زلف تو از روی عنبر بشکست
نوبت خوبی بزن چون که سپاه خطت — کشور رو بگرفت و لشکر زنگ بشکست
نسخه زلفت بدو آنکه بر اطراف صبح — طره مشکین شب خم اندر بشکست
لاله تو در خنده شد ز شیر ... بشکست — [illegible]
جرعه جام لبت ... در بد — نقطه نون خطت خامه آذر بشکست
جان من از رخ تو که در ... بشکست — گر تو نگاه دار ... بشکست
مشکن اگر جان کنم پیش غم صد ... — شیر شکار ... بشکست
بازو بازار و دهر فلک ... کمال — گیر تو چون ... بشکست
خسرو فردوس نشان ... ازرم و بزم — بدنش شکر ... بشکست
ماند شکرش در قلم از قضا — از ورق ... بشکست
رود سیاهش برد ز شعله خورشید — صبح ستانش شب لمعه در آخر بشکست

[illegible]

برزن نعش به پیش کرم ارش برد | نوع چه جنس از عرض نفس چه جوهر تنگ

گرد پشیر علم خانه خورشید گه | کرده تماشای چنبر قدر رده دیر تنگ

گه بود از روم میل مه ظفر در ارس | گاه بود سپاه گران شاه مظفر تنگ

جوشن چینی به زیر زین تعفور گه بحث | مغفر رومی بگذر ز بر قیصر تنگ

کیش فدا ارشاد دار از بهر کافر | زهره در آن رزمگاه جعفر اوز تنگ

شاه بدان لشکر بست که ازو در حنین | مار مها جو رتبه نقش بهمر همر تنگ

وهم نیارد شمرد آنچه از رتبت حمد | سحر طلعت میثاق که اجرام تنگ

اسب سکندر بهو رکش جنبش خدائیه | در بدانچه سپرد در رسم آخر تنگ

تا نکنند کاش چشم و بار | تا لگد اسبانش چنبر اقسر تنگ

آنکه با صد هزار مند بدارد سپید | نیز بو من کند اشت تو بهم کافر تنگ

ای ملکی که زنو که هر که زتو برتابد | سحر دلدار دهر عاشقش بر تنگ

از ملک بی خلل او هر که نگیرد ارشد | مذهب باطل گشته مذهب داور تنگ

خرم زرارش ز ابر بهار به سبز خوشه خوشه | عدل زرارش نبات شاخ بسمر تنگ

الکرانیس تقه

مرگ ز پاس تو بود آنکه بجستم ز جستم | در شده چون دست باف پرزه در تنگ

وقت هزیمت چه خصم سر زده از بیم جان | که ره دیباره بر بدیکر که دیگر در تنگ

ناصیه سکه را نام تو مطلوب گشت | چیم کله خطبه را لقب تو بر منبر تنگ

پشت ظفر تیغ تست کز کشش کند | شعله چه مسطور کشد اسمند زرش تنگ

کوس تو در حرکاه نغمه با آهنگ رود | گر به خصم از هیبت در فم خنجر تنگ

رزق رباید بوس اگر خصم برد از در | زان به از انجام تخت ربک کوثر تنگ

ار رسد فتح تو خصم تو بی گرده اسب | ابچو جهیر که خند و گیر چه مادر تنگ

خصم تو گر بدرسی گر بی میکال زر | تیر تو در چشم و دل هر دو محجر تنگ

حیدر تیغ و کرم بازوی آن خان گشت | کین و ز ردزن کش دو دل در جهیر تنگ

تند قدرت کی ابت و اری که سیمرغ و هم | دریا تو سپه دست چگر شه تنگ

دست سخن کی رسد در تو که از پاس تو | تا زه سخن زبان در ابک سخنور تنگ

در صف آن رزمگاه گر ذبح گرد فر | زلزله رزمگاه گرد شه محور تنگ

شست به پیغام سر خطبه جان فتح کرد | دست بیاید ز تیغ منبر تنگ

صورت دندان رمح زهر جوشن دریده | صد ره آسیب از ریاک معفر تنگ

کوه هر خنجر چه شد لاله چون کفش در — لعبت هر از سر ب اخگر افتاد در سنگ
تشنگی خاک را م درد از دواج خورد — بر کف او داغ هست هر که چه بی رنگ
حمله تو بنگ که عرصه موقف جای تنگ — بهوی خصمان چه نال یک هیبت اندر پلنگ
هر چه از آن کس بر تیغ تیز تر بر — هر چه از آن بس ننگ [illegible] گز زر رنگ
بی مدد عمر زبد جو زنگ چشم زد — شکر حرم کوه قاف کس کند اگر سنگ
زین همه اندر اندر شیخ خامه آر — کی نخش سحر از زبر شد در تنگ
حمایت جعفران جم و سلمان در آن گشت — آصف او صف دو نبک [illegible] در پلنگ
باز در دام تو از پی مکس ملک — نحو چه صفها ز دو بیک [illegible] درنگ
معرکه مرد دو طلب پی شکند — چرخ که نطف ره بود در [illegible] سنگ
دیو زرشته قوی ره پیش آن گشاد — باقی [illegible] کس لقه خنجر حیدر شکست
خواجه هند بر در آن شد از در گشاد — رخنه یاجوج گشت شد شکند در سنگ
زیب خواجه گزیر آنچه ما ادم — بیعت هند هر افواج مدد در سنگ
اگر فلک آن که خنجر از آن تاجور گشت — از فوز از آن فلک صولت چنگ
گرد ز پس موج جود محیط کفش — هیبت جهان [illegible] شد دو ر پلنگ

ماکرا

ماکه در افواج خصمش گزین جا طبع — امد فساد جهان فرخ دکو گوهر سنگ
آتش امد از نوح شوکت طوفان شد — کعل کفران عاد سیاه صرصر سنگ

بحر شاه باد و بست جهان گرجهان
دست ستم عدل شاه باشد مخبر

رود هنجور دل شاد و نشاط طرب — ناف [illegible] دولت عره ماه رجب است
بر گیر زان همه مال فروبادد آنکه — نصح اکار او برگ نوار طرب است
مادر باغ سترون شده ورادل امد — جلکند نامیه عنبر طبیعت عزب است
دختر ار کرد تو در تار زنان کش در — مژده که درآ و نیک و در شو رک است
هو از خیک دریده رخنه تیغ زن آ — باشکو [illegible] خم زلب مست لعبت است
آنکه هر از خزان کینه فتنه در باغ — نحو جمهان دو هاش همه کیم ذم است
ای عیسی کز از لاله دو دود — کفر آن ای ره نیماسم به جاده است
یارب ان کس [illegible] باز که کفر به — مر این بیند فر ذره که عجب است
این ماک سکه در صحرا که کفر رسم — زمستان خرقه استران لطف است

خیره دارد شعله دخان پیش ز نارنجکان — نادر این پرده که گونه ز چندین عجب است

روزن این همه پر ذره زرین ز اره تنیست — عرصه آن همه پر شیشه سیمین صلب است

لمعه در سکه کماز شه زرین خوبی‌ها — اختر کاهربا مکرد مرجان عصب است

دارد جلوه شده در سطح هوا انجم درهم — نکته‌ها آیت که مکتوب بمثال لهب است

شعله آتش از این دود که گفتم گوئی — در مفاد بر کتابت قلم منتخب است

هر زمان لرزه‌ها شمر افتد گردش — در مزاج از اثر هیبت دستور تب است

صاحب عادل ارتفع که در جنبش تیغ — جنبش از آن عاشق فزون ز سبب است

طاهران زینت منظر که سپهرش گرد — صدر صاحب که صاحب طلب است

آنکه در شتش چه از فضه فغان گردش — هیچ دل نیست که از آز در آن دل کرب است

وانکه در نه فلک از برق کمان جهد — همه از بارقه خاطر او ملتهب است

ساخت با کوهش [illegible] ملک عجم است — عدل فرماید در پیش داور دین عرب است

ضبط ملک فلک اندر شه [illegible] گشت — زان شب در او دیقان [illegible] وقت

صاحبانه ملکان [illegible] که را — مدحت ساز [illegible] اینچه جان [illegible]

نام سلطان نه بدان است که خوانند کسش — بلکه زان شرف سکه ذکر خطب است

ذکر [illegible]

گر نشد یاتش خیبت که گرزه ملک — وند داد هم از نسب ز نعمت هم از حسب است

سند بتر زازل است که در صد [illegible] ازان — جمع را کنج تماشا و محل طلب است

غرض از گل تو بعد که ز بردر [illegible] — گر چه از خار زکند رشته عرض هم ز طلب است

آسمان دیگر از آنکه همت جنبش — جنبش جمع نه از شهوت نه از غضب است

نه مجلس است نو تشنه [illegible] — کار فرما در آورد که زرکاد است

گو جیش تو نشد بر همه [illegible] غضبانش نشست — تا که او جیب شود ابلک همه ساکن ز خوب است

چرخ چو جز شکسته است از افزون که ما — چاره جمع چاره بادام از ان ز تعب است

خصم اگر آید تقابد زینداز از دل حسد — حق شناسد که که بانتقام که نسب است

در مقابل همتش نیز یک خشم رود — تو چه خورشید بر آسمان ادب قمر در ذنب است

رتبت ترکت [illegible] درش نزول [illegible] — در دار از خشک کشت لوم ار حجب است

آخر از رابطه عشقی گاه در [illegible] — رتبت سبز نقادش نه مار [illegible] است

در گشت سد سکندر ز همت ز دریا تنش — این بلند بس که زر افلاک دوران بعقب است

عقد واند که چه ملتاب زاید [illegible] تیغ — ز دم تیغش نه باندازه درع [illegible] قصب است

همه وقف شد رنج و دیوان او [illegible]   [illegible] زانکه نام [illegible]

تا که بند [illegible]   تا که [illegible]

تا ز [illegible] دردی مباد   که ز [illegible] آن مدت [illegible]

بی دماغ [illegible]

که ز انتظار [illegible]

[illegible] ز نطق تقریر [illegible]

بجان [illegible] راز دل [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] به نیاز [illegible]

[illegible]

الموضوع هو المحل الذي لا يتقوم بالشيء اصلا لا بالحال ولا بالمحل وقال البعض في الموضوع
المذكور هو الذي لا يتقوم بالحال الذي حل فيه لكن تفسير الاول قبيح لانه على ذلك لا يصدق الموضوع
على جميع محل العرض مع انه يكون جميع محل العرض موضوعا اذ الحركة التي هي محل للسرعة والبطؤ
الوضعيين لا يصدق عليه انه موضوع مع كونه محل العرض لان الموضوع على ذلك التفسير
هو الذي يتقوم بنفسه ولا يتقوم بشيء اصلا والحركة المذكورة لا تتقوم بنفسه بل بالمتحرك
فلا يكون موضوعا واما على الثاني فهو حسن ولا يلزم المفسدة وهو ظاهر قوله فالاول ان
يتعلق او بغير مفارق بدل قوله آه يبدل المقارن بغير المفارق والغرض بدفع الجزازة لكن بقي
شيء آخر لم يندفع وهو انه لما فسر المفارق عن المادة بالمستغني عنها فغير المفارق يكون
بمعنى المحتاج اليها فاذا راج المادة فيه يستلزم احتياج الشيء الى نفسه ويمكن دفعه بان المراد
كما يتبادر من اللفظ تفسير المفارق عن المادة بغير المحتاج اليها بانها غير المادة ولا المفتقر اليها
فالمراد بغير المفارق ما يكون عين المادة او مفتقرا اليها فيشمل المادة قوله فالاولى ان لا يغير
تقسيم الجوهر آه بان يقال الجوهر اما ان يكون حالا في جوهر آخر فهو الصورة او يكون محلا لجوهر آخر
فهو المادة او لا يكون شيئا منهما فهو اما مفارق في ذاته وفعله عن المادة فهو العقل او
مفارق في ذاته دون فعله فهو النفس او غير مفارق فهو الجسم وح دفع الجزازة الثانية
لخروج المادة عن التقسيم فاستحسنه فافهم قوله قال الامام لا بد عن الدلالة آه قال بعض
الفضلاء بان هذا الحصر بحسب الاستقراء يعني لما استقرأ القوم الجواهر لم يجدوا
الجوهر المركب من الجوهرين الذين يكون جسما فقد عدم في التقسيم الجوهر المركب منهما جسما واجاب
عن هذا الجواب بان الاستقراء لا يفيدكم في الجواب لان غلبة الظن شرط فيه على المستقرأ
وليس الاستقراء بهذا المعنى هنا لان المجردات لا نعلم قرينة فيمكن ان يكون جوهرا مجردا مركبا
من الجوهرين الحال والمحل فيبقى الاشكال بحاله قوله لا يرد عليه هذا الاشكال آه لا يقال هذا الايراد
على تقسيم المصنف لانه قسم مقارن المادة الى الاقسام الثلثة فعلى مقتضى تقسيمه يكون الجسم هو المقارن
للمادة الذي تركب من الحال والمحل والمركب من النفس خارج عن المقسم لانا نقول المادة على ما
خرج من تقسيمه هو الجوهر الذي محل لجوهر آخر فالمركب المذكور داخل فيما يقارن المادة على ما يقتضي
تقسيمه فافهم قوله قال الامام لا بد من الدلالة آه يمكن دفع الاشكال عن تقسيم القوم بان المقسم

وقف

هو الجوهر المتحقق الوقوع ويكمن التقسيم لتقسيما ايضا تحقق اقسامه جميعا اذ غرضهم ضبط ما ثبت عندهم من الجواهر لا ما يحتمله العقل اذ لا غرض لهم يتعلق بالبحث عن الامور المحتملة عند العقل التي لم يتحقق وجوده عنده وبما قررنا ظهر ايضا انه لا حسن في تقسيم الامام حيث عد جزء العقل والنفس من اقسامه مع انه لم يثبت ولم يتحقق بل مجرد احتمال تجويز العقل فتامل قوله وهو الصورة آه لئن اريد بالصورة ما يختص بالجسم يتوجه الاشكال المذكور ولئن اريد الاعم يتوجه عليه احتمال قسم آخر وهو المادة بالمعنى الاعم لا بمعنى الجزء المتحيز وهو الهيولى والجواب ان هذا الجوهر اما جزء النفس او العقل فتدبر قوله اما الذي يكون متحيزا وهو الجسم او جزؤه آه لما كان الجوهر عند المتكلمين عبارة عن المتحيز بالذات فهو عندهم اما الذي يقبل الانقسام وهو الجسم او لا وهو الجوهر الفرد وعند الاقدمين من الحكماء لان الجوهر لئن كان متحيزا في ماله وهو الجسم لا غيره اذ لم يثبت وجود جوهر حال هو الصورة والآخر محل هو الهيولى وانما الهيولى اسم للجسم من حيث قبوله الاعراض المحصلة للاجسام المتنوعة والصورة اسم لتلك الاعراض ولئن لم يكن متحيزا فروحاني وهو العقل والنفس هكذا قال شارح المقاصد ويرد عليه انهم قالوا بالبعد المجرد الموجود الذي هو مكان عندهم وهو جوهر عندهم وليس داخلا في الاقسام الثلثة والايراد بهذا الوجه اولى مما اورده الشارح حيث اورده نقضا على انحصار الجوهر في الخمسة المذكورة اذ التقسيم على الخمسة انما هو راي المشائين وهم لم يقولوا بالبعد المجرد الموجود فان قلت لا يرد هذا على ما ذكره شارح المقاصد لانه قد حصر الجوهر في الجسماني والروحاني والبعد المجرد داخل في الروحاني اذ هو لم يدع انحصار الروحاني في العقل والنفس بل عد النفس والعقل من الروحاني وهو يحتمل غيرهما قلت انه نقض وضبط اقسام الجوهر على ما انهم فهذا الحمل يبعد عن كلامه غاية البعد قوله وهو النفس او جزء منه الى هذا جواب لمن يقول انه اذا قلتم لئن الجوهر المركب من الجوهرين مدبر للجسم فقلتم انه هو النفس سلمنا فما تقولون من جزء هذا الجوهر المدبر فجوابه انه جزء جزء المدبر الذي هو النفس وهكذا في قوله وهو العقل او جزء منه وهو ظاهر فافهم قوله والموضوع والمحل متعاكسان آه يعني ينعكس الموضوع والمحل في العموم والخصوص بحيث اذا فرضناهما وجوديا فالمحل اعم مطلقا من الموضوع واذا فرضناهما عدميا فالمحل اخص مطلقا من الموضوع كما بين في المنطق من ان نقيض الاخص مطلقا اعم فتامل قوله وكذا الحال

والعرض

٧٦

وقف

والعرض آه اعلم ان النسبة المتعارفة بين الكليات متحققة بين الموضوع والمحل عموما وخصوصا مطلقا وكذا بين نقيضيهما بالتعاكس وكذا بين الحال والعرض في الاصل التحقيق قوله وبين الموضوع والعرض مباينة آه قيل الاصوب حمل المباينة في كلام المصنف ره على المباينة الجزئية المتحققة في ضمن العموم والخصوص من وجه ولئن كان مشتملا على التكلف وهو لان المتبادر من المباينة هو المباينة الكلية لان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل اذ لو حمل على المباينة الكلية كما حمل عليه الشارح يلزم دخول العرض الذي كان محل العرض آخر كالحركة للسرعة في المادة ضرورة انحصار المحل عندهم في المادة والموضوع مع انهم فسروا المادة بالمحل المحتاج الى الحال على ما اشار اليه الشارح انفا الا ان يقال للمحل افراد ثلثة الموضوع والمادة والعرض الذي هو محل عرض آخر كما ذكره الاستاد قوله وهو المحل المتقوم بنفسه آه اعلم انه من حمل الموضوع الذي فسر بالمحل المتقوم بالنفس على المحل الذي لا يتقوم بشيء اصلا فالمباينة بين العرض والموضوع بهذا المعنى تحقق كلية كما هو المتبادر من لفظ المباينة المطلقة واما اذا حمل على المحل الذي لا يتقوم بالحال فالمباينة منتفية فلا بد من احد التكلفين اما بان يقال بين العرض ومحله مباينة او يقال المراد من المباينة مباينة جزئية وهي ههنا ايضا متحققة فليتامل اما الاول فلان العرض والموضوع لا يصدقان قوله ويصدق العرض على المحل والحال جزئيا لا كليا اذ العرض اخص مطلقا من الحال كما سبق قوله وكذا الحال والعرض واخص من وجه من المحل كما لا يخفى وايضا لزم تكرار في كلام المصنف فالصواب ان يقال قوله والحال مرفوع معطوف على العرض ويكون قوله على المحل متعلق بكل من المعطوف والمعطوف عليه اي يصدق العرض على المحل جزئيا ويصدق الحال على المحل جزئيا فافهم فان قلت النسبة بين العرض والحال تبين بقول المصنف من قبل وكذا الحال والعرض وبيان هذا مستلزم للتكرار قلنا لزوم التكرار اذا قرئ العبارة اي والحال بالكسر واما اذا قرئ بالرفع لم يلزم التكرار ويستفاد من هذا الحكم لكن هذا التوجيه لا يلائم الكلام الشارح قوله على ما نختها الا بوسط الى هذا الحصر تم وما ذكره في بيانه يدل على الكلية والحصر فان حمل الجواهر على الاجسام لا يتوقف على وسط قوله قد اختلف العقلاء في عرضية النفوس الناطقة والصورة النوعية وجوهريتهما قال بعضهم النفس هي الحيوة وقال آخرون

لحاله

بنا على تعريف الشارح يكون الاعم من وجه من التحقيق الاخص مطلقا والاخص من وجه

اول على دفع التكرار بانه لما بين في قوله [illegible]

هو المزاج وقال آخرون هو الشكل وتخطيط البدن وتأليفات اجزائه واما الصورة
النوعية فذهب الاشراقيون الى انها الكيفيات مثل الحرارة واليبوسة والرطوبة
والبرودة في العناصر وهكذا في البواقي والاكثرون ذهبوا الى جوهرية تلك الصورة وههنا
على اختلاف آراء كثيرة في النفوس الناطقة والصورة اى الصورة النوعية دون
الجسمية لانها حالة في الهيولى لا في الاجسام **قوله** ورد بان ذاتي الشيء انما يكون بين الثبوت آه
لقائل ان يقول كما ان اثبات الجوهرية لنوع النفس يحتاج الى الاستدلال كذلك اثبات
الجوهرية لاشخاصها وتشخص كل نفس معلوم بالضرورة لصاحبها كما ذكره في حديث العلم
الحضوري فيلزم عرضية الجوهر لتلك الاشخاص فيلزم عرضيته لنوعها ضرورة ولا حاجة
الى اثباتها للنوع حتى يرد عليه ما ذكره **قوله** لانم لزوم اختلاف انواعهما آه وانما اختلف انواعهما
في مفهومي الجوهرية والعرضية وهذا لا يستلزم كون نفس حقيقتهما مختلفة في انواعهما وهذا
اولى مما ذكره الشارح **قوله** انما يدل على ان المقول آه اشارة الى انه على تقدير صحته ليس
بصحيح فانا لانم ان الماهية واجزائها لا يتفاوتان ولم لا يجوز ان يكون حصول الماهية وجزئها
في بعض الافراد اولى واقدم واكثر حصولها في بعض على ان من الناس من ذهب الى ان
الاشتداد والضعف اختلاف في نفس الماهية بالكمال والنقص كذا في المحاكمات **قوله**
والعدم لا يكون جنسا للانواع المحصلة آه وذلك لان الجنس بل الذاتي مطلقا متحد في
الوجود مع الماهية التي هو ذاتي لها والامر العدمي اى المعدوم في الخارج يستحيل اتحاده
في الوجود بالضرورة مع الماهية المحصلة الموجودة فاندفع ما توهم من ان الاستغناء مع كونه
عدميا جاز ان يكون جنسا للامر المحصل لان الاجناس والفصول امور اعتبارية **قوله** انما
اقيم دليلا آه هذا التوجيه لا يناسب قوله فيما سبق آنفا واحتج على ذلك بوجوه اذ
لا شك ان الدليل الاول والثاني لافادة عرضية حقيقة الجوهر والعرض كيف لا و
الرد على الدليل الثاني مبني على ذلك فينبغي ان يكون هذا ايضا لافادة ذلك ايضا يلزم
على هذا التوجيه ما احتج المصنف بثلثة وجوه بل بوجهين فان قوله والمعقول الى آخره
على هذا مدعى آخر وايضا النزاع في عرضية الحقيقتين لا المفهومين **قوله** عبارة عن
عوارض الوجود الذي الى حاصل ذلك الاعتراض ان غاية ما لزم منه ان يكون الجوهرية و

قوله والعدم لا يكون جنسا للانواع المحصلة وذلك لان الجنس بل الذاتي مطلقا متحد في الوجود مع الماهية التي هو ذاتي لها
والامر العدمي اى المعدوم في الخارج يستحيل اتحاده في الوجود بالضرورة مع الماهية المحصلة الموجودة فاندفع ما توهم
من ان الاستغناء مع كونه عدميا جاز ان يكون جنسا للامر المحصل لان الاجناس والفصول امور اعتبارية

والعرضية غير موجودة في الخارج فيكونان اعتباريا ومجرد ذلك لا يكفي في كونهما من المعقولات
الثانية اذ يمكن ان يكون هذا الامر الاعتباري بحيث يكون اتصاف الجسم به وعروضه له في
الخارج ولا ينافي ذلك كونه في الشيء غير موجود في الخارج اذ يكفي في العروض بحسب
الخارج كون الخارج ظرفا للاتصاف بذلك الشيء وكون الخارج ظرفا لوجوده ليس بشرط فيه
فيكون الجوهرية اما من لوازم الخارجية او من لوازم الماهية اذ لازم الماهية هو ان يكون
عروضه لها في الذهن والخارج معا **قوله** استدل ايضا بان الجوهر آه هذا الاستدلال
منقوض بسائر المقولات من الكم والكيف وغير ذلك على ان النزاع في جنسيتهما لسائر
الاجناس بان نقول لو كانت الكيف مثلا جنسا للكيفيات فننقل الكلام الى ما به
تمايزها ولئن كانت لا كيفا فيلزم كون الكيف لا كيفا وايضا امتناع حمل العرض على الجوهر
غير مسلم بناء على ما هو المشهور من اعتبار قيد اذا في الجوهر دون العرض فلا يرد هذا
في صورة النقض ولو بدل العرض بلا جوهر لا ندفع الاستدلال ايضا **قوله** وما في من
انه يلزم آه اجاب عنه الاستاد بان مراد القائل بالتقوم هو التقوم الذهني
فيرجع الى ما ذكره والقرينة ان الكلام في الاجزاء المحمولة وفيه تامل اذ ذكر الوجهان في
شرح المقاصد بعطف احدهما على الآخر مقرونا بكلمة ايضا ونظر الشارح انما هو على
المذكور فيه وما ذكره لا يصلح توجيها له وليس غرض الشارح الايراد على سيد المحققين
قوله يجوز تقوم الجوهر بالعرض آه هذا في الموجودات الخارجية كالسرير مثلا
فانه مركب من قطع الخشب والهيئة العارضة لها وما يلزم ههنا من تقوم الجوهر بالعرض
في الاجزاء العقلية التي هي الجنس والفصل وهذا هو مراد القائل بتقوم الجوهر بالعرض
وقد صرح المحقق في حاشيته على ذلك بان ذلك التقوم ممتنع فرفع الغفلة للشارح
عن اصل البحث وتصريح المحقق **قوله** اعتبروا في التقابل آه اعلم ان التقابل ان كان
وجوديا لم يجز ان لا يكون بينهما وبين الجواهر تضاد اذا اعتبر في التقابل الموضوع ضرورة
ان الجواهر ليس لها موضوع فالقول بتضاد الجواهر انما هو على اعتبار المحل فلو
ذكر قوله والمعقول لعين العناء العدم بعد قوله وقد يطلق التضاد على البعض باعتبار
آخر لكان اظهر والشارح اومى الى ما ذكرناه ايما لطيفا حيث غير الترتيب والنظم

اصدق على كون العرض محمولا على الجوهر
ولا يجوز تقوم الجوهر بالعرض

مكرر
قوله يجوز تقوم الجوهر بالعرض آه هذا في الموجودات
الخارجية كالسرير مثلا فانه مركب من قطع الخشب
والهيئة العارضة لها وما يلزم ههنا من تقوم الجوهر بالعرض
في الاجزاء العقلية التي هي الجنس والفصل وهذا هو
مراد القائل بتقوم الجوهر بالعرض وصرح السيد
المحقق في حاشيته على ذلك بان ذلك التقوم ممتنع
فرفع الغفلة للشارح عن اصل البحث وتصريح
المحقق

٢٢٢

لمن قال بان الفناء ضد للجواهر لم يثبت عنده جوهر سوى الجواهر الفردة وليس لتلك
الجواهر محل كما ليس لها موضوع فكما لا معنى لهذا القول على اعتبار الموضوع فكذا
لا معنى له باعتبار المحل ايضا لكن هذا لا يدفع ما ذكرناه من الاظهرية لان هذا القول
على اعتبار الموضوع اخش والبعد منه على اعتبار المحل على اى حال تامل فافهم
قوله فاذا خلق الفناء الى على ما ذهب اليه بعض المتكلمين قالوا اذا خلق الله تعالى
فناء قائما بنفسه وهو ضد الاجسام انتفى الاجسام باسرها فيها شيئان احدهما
ما ذكره المحقق من ان المعقول من الفناء العدم والعدم ليس ضد الشيء لان الضد انما
يكون وجوديا وثانيهما ان قيام الفناء بنفسه غير معقول قوله الا مع التماثل الى الا لان
هما فردان متحدان في الماهية النوعية ولوازمها قوله ولا بامور اخر الى الا خصر لانه
لا يمكن التمايز بينهما بالماهية ولوازمها وهو ظ ولا بالغير لان نسبته اليهما نسبة
واحدة اذ التمايز بين النسبتين فرع تمايز الطرفين فلو حصل تمايز الطرفين بالغير
لزم الدور قوله لزم ان لا يتميز الواحد عن الاثنين الى الا ظ ان يستدل على اصل
الدعوى المذكور في المتن وبعد قيام الاستدلال عليه يثبت ما يتفرع عليه من عدم
جواز قيام عرض واحد بمحلين ولا يخفى ان ما يستدل به على هذا الفرع مما يمكن
اثبات الاصل به قوله اذ لا تمايز بينهما بحسب الماهية الى لا يبعد ان يقال لو تم هذا
الدليل يلزم امتناع حلول المثلين في محلين ايضا اذ لو حلا فيهما فامتياز احدهما
عن الاخر ليس بالماهية ولا باللازم ولا بالعارض ح لما مر سواء بجريان الدليل
فان قلت الامتياز بينهما بالمحل قلت كون هذا المحل محلا لهذا المثل دون ذلك
يتوقف على امتيازهما فلو توقف الامتياز عليه لزم الدور والحاصل انه كما
ان اتصاف المثل بالعارض يتوقف على امتيازه كذلك اتصاف المحل به يتوقف
على امتيازه والفرق تحكم بل لو تم ما ذكره يلزم ان لا يكون لماهية واحدة فردان
لان التمايز بينهما لا يتصور بالماهية ولا بلازمها ولا بعارضها ولا بامر خارج
لما ذكر من الدليل بعينه فهذا باطل فتدبر قوله لدل على امتناع الى بل يدل على امتناع
تحقق المثلين مطلقا سواء كانا في محلين او لا في محلين بان لا تكون لهما محل

وايضا لو تم ذلك

٧٨

وعمرو وسواد كانا على سبيل التعاقب والاجتماع قوله فلا يجوز قيام عرض واحد
بعينه بمحلين الى لا يقال كما لا يجوز قيام عرض واحد بعينه بمحلين لانه من قبيل حصول جسم
واحد في مكانين فينبغي ان لا يجوز قيام عرضين بمحل واحد كما لا يجوز حصول
جسمين في مكان واحد لانا نقول لا فرق في الاول بين المشبه والمشبه به بخلاف
الثاني اذ حصول الجسمين في مكان واحد يستلزم تداخل الاجسام وهو ممتنع بخلاف
حصول عرضين في محل واحد لانه يستلزم تداخل الاعراض بل قد لا يتداخل وقد
يتداخل ولا استحالة فيه قوله وايضا لو جاز حصول عرض الى وايضا يلزم جواز ان
يكون شخص واحد متحركا وساكنا في آن واحد ويتحرك الى جهتين مختلفتين لجواز حركة
احد المحلين وسكون الاخر وكذا يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد
شخصي بالاجتماع اذا الموضوع علة لتشخص العرض هذا اذا كان الموضوعان علتين
تامتين او علتين في مرتبة واحدة والا فلا قوله مع الاتفاق في الاسم الى ومع
عدم امكان تحقق احدهما بدون الاخر فلا اشكال بالاب والابن القائمين بالشخصين
لانهما متماثلان مع الاتفاق في الاسم ولا يقولون بان الابوة عرض قائم بشخصين
قوله جاز ان يحل صعوبة الانفكاك الى الصاق الفاعل المختار الى لا يقال الالصاق ايضا
انما يوجب صعوبة الانفكاك لانه سبب لعروض عرض واحد هو اللصوق بين
الجزئين لانا نقول المراد ان صعوبة الانفكاك يجوز ان يستند الى الصاق الفاعل
المختار من جهة ان عرضا واحدا قائما بمحلين سواء كان ذلك العرض التاليف او اللصوق
بل لو فرض تعدد هذين العرضين ايضا يجوز تحقق صعوبة الانفكاك من جهة الفاعل
قوله ضرورة انعدام الحال الى هذا انما يلزم لو كان المحل هو المجموع وح لم يكن نقضا على
ما ذكر مع انه بصدده فلا بد من حمل كلامه على ان المحل كل واحد من الثلثة وح يمنع انعدام
هذا التاليف بانعدام محل واحد لجواز بقائه بمحل آخر قوله بقاء التاليف الى على تقدير
قيام التاليف بكل واحد من الجزئين يلزم بقائه مع انعدام واحد منهما ايضا قوله ويحدث
هذا الجزء لفظ الحدوث غير ملايم لانه يوهم ان التاليف بين الجزئين يحدث بعد انعدام
الجزء الثالث وليس كذلك فالاولى تبديله بلفظ البقاء فتدبر قوله وبما ذكرنا يظهر الى وهو

قوله لا يقال لو قام بكل واحد منهما الى الا لا يقال لو قام بكل واحد
منهما على حدة لزم تعدد التاليف عند انعدام واحد
منهما لوجود الاخر لانا نقول قيام التاليف
بكل واحد منهما مشروط بالقيام بالاخر
لكل واحد منهما ... لئلا يلزم الدور
معينا لا اشتراط ... فقط
زوال واحد منهما فقط
222

لكن التحقيق يجوز ان يكون الرابط بين الجزئين هو التأليف او العرض الآخر القائم بالمجموع
ولا نزاع لنا فيه **قوله** وزعم ان الحال الخ فان قلت هذا الدليل يمكن اجراؤه في صورة
الانقسام الى الاجزاء الغير المتباينة قلت فرق بين التزام الحلول في المجموع مع التمايز
في الوضع بين الحال واجزاء المحل وبين الحلول فيه مع عدم التمايز ولهذا ادعى الامام
البداهة فيه وان كان يمكن منعه ومنع بداهته **قوله** كالهيولى والصورة الخ اذ انقسام
الجسم الى الهيولى والصورة لا يستلزم انقسام البياض الحال فيه وكذا انقسام البياض
الى الاجزاء العقلية لا يستلزم انقسام الجسم الى اجزائه **قوله** لا من حيث ذاته المنقسمة الخ
اراد بالانقسام جميع وجوه الانقسامات المتصورة في المحل فالمراد بعدم الانقسام في قوله
بل من حيث هو غير منقسم اعم من ان يكون منقسما في بعض الوجوه كالخط للسطح والسطح
للجسم او لا يكون منقسما اصلا كالنقطة والوحدة هذا ولو لم يصرف قوله بل من حيث هو غير
منقسم حتى لا يحتاج الى هذا العناية لكان اظهر واولى **قوله** لكن الامام في الملخص الخ لكن
يرد ان الجسم الابلق اذا قسم قسمة خارجية او وهمية بحيث لا يتناول القسمة الا البياض فقط
مثلا او بحيث لا يتناول القسمة شيئا منهما بان وردت على الفصل المشترك بينهما
فههنا انقسم المحل ولم ينقسم الحال ولا يمكن ههنا القول بعدم الحال فلو ثبت المقصد
بما ذكرنا اندفع عنه ما اورد عليه الامام فان قيل محل السواد غير محل البياض حتى
لا يلزم اجتماع المتضادين سواء كانت تلك المغايرة بحسب الخارج كما هو راي من قال
بان اختلاف الاعراض يوجب القسمة الخارجية او بحسب الوهم والاعتبار كما هو
راي المحققين واذا كان كذلك فنقول مرادهم من ان قسمة المحل يستلزم لقسمة الحال ان
قسمة المحل من حيث انه محل السواد ولهذا لا ينقسم السواد وفي الثانية لا ينقسم المحل
من حيث انه محل لشيء منهما ولهذا لا ينقسم شيء منهما قلت ليس هذا التخصيص في
كلامهم ولا مما صرح به احد منهم بل الظاهر من كلامهم ان قسمة ذات المحل يوجب قسمة
ذات الحال كيف لا ولو كان مرادهم ذلك لم يحتج الامام الى القول بان الاطراف
اعدام حتى يتوجه عليه ما اورده الش بل يتمشى ما تحقق في الجسم الابلق يمكن ان تحقق في الاطراف
فان الجسم الواحد من حيث انه واحد ليس محلا للسطحين والا يلزم اجتماع المثلين وكذا

الربط

وكذا السطح بالنسبة الى الخطين والخط بالنسبة الى النقطتين وح نقول لو انقسم الجسم من حيث
انه محل السطح لانقسم ذلك السطح بالضرورة وكذا السطح بالنسبة الى الخط واما الخط فهو من حيث
انه محل النقطة لا يمكن قسمته ولهذا لا ينقسم النقطة اصلا وايضا لو كان مرادهم ذلك
لصار النزاع لفظيا لان صريح كلام المقصد الاول على ان مراده ان قسمة ذات المحل
لا يوجب قسمة الحال كما في الاطراف فلو كان مرادهم لم يقل بالقصد ان قسمة المحل
من حيث انه محل يوجب قسمة الحال لم يرد السلب والايجاب في محل واحد ولم يكن النزاع
معنويا بل لا يبعد ان يقال هذا التوجيه يجعل المسئلة بديهية كما يظهر بادنى تامل **قوله** اقول
وانت خبير ان البديهة لا تفرق في ذلك الى ما حمل الشارح كلام الامام على ان الكلام في
الحلول الخارجي فادعى عدم الفرق بين حلول الخارجي والذهني بديهة واكتفى بهذا
الادعاء عن التعرض لدعوى البديهة التي تصدى لها الامام ولو قيد مراد الامام انه
لا حلول في العدميات قلت مع ان نقول انه لا شك في تحقق الناعتية والمنعوتية
ولو لم يسم ذلك حلولا ونحن نعلم بديهة انه لا فرق في تحقق الناعتية بالنسبة الى
المجموع المنقسم من غير انقسام ما هو ناعت بين ناعت اعتباري وبين ما يسمونه
حالا ومرادي بلفظ المحل المنعوت تامل **قوله** والموضوع من جملة المشخصات الخ
هذه العبارة يحتمل معنيين احدهما ان للعرض مشخصات والموضوع واحد من جملتها
والثاني انه كما يكون بعض الاشياء مشخصا كالهيولى التي تشخص الصورة كذلك للعرض
مشخص وهو الموضوع فيكون الموضوع من جملة المشخصات لا من جملة مشخصات العرض
اعلم ان المشخص يطلق على معنيين احدهما ما يكون مفيدا والآخر ما يكون له مدخل في
التشخص مطلقا سواء كان مفيدا او لم يكن والمراد منه في هذا المقام هو الثاني
دون الاول فغير كلام المصنف اشعارا الى هذا المعنى وهو قوله من جملة المشخصات
قوله اي العرض يحتاج الخ لا انه فاعل بل بمعنى انه مرجح ومخصص له ولهذا قال من جملة
المشخصات والا فالفاعل واحد **قوله** وهو مستغن عنه في الوجود الخ فيه نظر لانه
على هذا التقدير يكون العرض مستغنيا عن الموضوع في الوجود ولو كان محتاجا اليه
في تشخصه وهو باطل لانه خلاف الواقع تامل **قوله** فانهما متلازمان الخ هذا مسلم

اي اذا كان المراد من المشخص المشخص بالمعنى الاول واما اذا اريد المعنى الثاني فيتعين الاول منه

لكنه قد تقرر في بطلانه ايضا بان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة للآخر او يكونا
معلولي علة واحدة فتلك العلة الواحدة اما الموضوع او الامر الخارج فان كان
هو الموضوع يجب احتياجهما اليه ولئن كان امرا خارجا يلزم ان لا يكون العرض عرضا
قوله من غير افتقار لاحدهما الى الآخر آه وايضا لو كان التشخص مفتقرا الى الوجود
يلزم بما قرروه من افتقار الهيولى الى الصورة في الوجود وافتقار الصورة الى
الهيولى في التشخص الدور اذ الهيولى حينئذ مفتقرة في التشخص ايضا الى الصورة و
التفرقة بين تشخص الجواهر والاعراض باحتياج احدهما الى الوجود دون الآخر
تحكم قوله فان قيل يجوز ان يكون لامر حال في محله آه فان قيل نسبة ذلك الحال الى
المحال الذي كلا منافيه لا بد ان يكون متميزة عن نسبته الى غيره حتى يصلح ان يكون مرجحا لتشخصه
دون غيره ولا يكون ذلك التميز من قبل الحال الذي كلا منافيه لانه واحد فلا بد ان
يكون من جانب ذلك المحال اما بهويتها او بلوازمها او بالمحال وقد ثبت بطلانها بل
لعين الامر قبل المحل حيث اشتركا فيه فللمحل مدخل فيه وليس المطلق من الموضوع
من جملة المشخصات الا كونه مرجحا ومخصصا لتشخص العرض من الا في الفاعل ليس الا المبدأ
الفياض قلت الاحتياج انما هو الى ذات ذلك الحال لا الى حلوله وهذا الحل
اورده الشارح على كون المتشخص حالا وبناهما على منع ان الخصوصية التي لا بد منها في
تحقق العلية يجب تقدمها على العلية والترجيح لكن في كلام القوم ما يفهم انه لا بد من تقدم
الخصوصية على العلية والتاثير تامل قوله ويرجع آخر الامر الى المحل آه يحتمل ان يكون
تشخص ذلك الامر بهويته او بلوازم هويته فان قيل فعلى هذا ينحصر نوعه في الفرد قلنا
لا فساد في هذا غاية الامر ان يحل في كل جسم امر نوعه منحصر في الفرد علة لتشخص الاعراض
القائمة بذلك الجسم فافهم قوله اقول للقائل ان يقول لم لا يجوز آه اقول لم لا يجوز ان يكون
عرضان كل منهما علة لتشخص الآخر ويكون الدور معية وذلك جائز كما سيجيء في صورة
تشخص العرض بما حل فيه قوله لم لا يجوز ان يكون في محل العرض على سبيل التعاقب آه
لا يخفى ان هذا انما يصح اذا كان المحل قديما والقول به باطل على رأي المتكلمين في الاعراض
غيره كلامهم بهذا الوجه لم يظهر له وجه قوله فالاولى ان يقال آه انما قال فالاولى ولم يقل
فالصواب

فالصواب لاحتمال ان يكون مراد القائلين بان العرض في التشخص محتاج الى المحل اعم
من ان يكون بلا واسطة او بواسطة قوله اعم من ان يكون بلا واسطة آه اراد بالاحتياج
بلا واسطة الاحتياج الى نفس المحل قريبا او بعيدا وبالاحتياج الى واسطة
الاحتياج الى ما يتعلق بالمحل فلا يرد ان في صورة التسلسل لا يلزم الاحتياج الى المحل
كما لا يخفى قوله ويمكن الجواب بانا لا نسلم ان تشخص العرض لو كان لما حل فيه لزم
الدور اي الدور الذي ادعاه المستدل دور التقدم فالمنع المذكور ان كان منعا
للزوم هذا الدور كما هو الظاهر فبعد تسليمه يتم قول المستدل ولم يصح قوله نقول انه
دور معية ولئن كان منعا بطريق المبالغة فالمنع غير موجه اذ التلازم المطلق
الشامل للتقدم والمعية الذاتيتين ظاهر لا يقبل المنع وتوجيه كلام الشارح انه
منع لزوم مطلق الدور او لا فلما استشعر بان المطلق لازم البتة اردفه بقوله
ولو سلم قوله العرض لا يصح عليه الانتقال آه فان قيل هذا الذي ذكرتموه من الدليل
على امتناع الانتقال على الاعراض انكار للحس فان رائحة التفاح مثلا تنتقل
الى ما يجاوره وحرارة النار تنتقل الى ما يماسها كما يشهد به الحس فالجواب
ان الحاصل في المحل الثاني هو المجاور والمماس تشخص آخر من الرائحة والحرارة مماثل
للاول الحاصل في التفاح او النار يحدثه الفاعل المختار عندنا بطريق العادة
عند المجاورة والمماسة او يفيض ذلك التشخص الآخر على المحل الثاني العقل الفعال
عند الحكماء بطريق الوجوب لاستعداد يحصل له بالمجاورة او المماسة قوله لان
الموضوع المبهم ان اراد به المبهم المقيد بالابهام نختار ان المتشخص هو المحل لا بشرط
التعيين وان اراد به بشرط التعيين نقول لا نسلم انه غير موجود في الخارج بل هو
موجود في ضمن الافراد الموجودة حقيقة كما هو رأي من قال بوجود الحقايق
في الخارج فان قلت صرح الشيخ بان الفاعل لا يجوز ان يكون كليا اذا كان
فاعلا لامر جزئي متشخص قلت ما ذكر من الدليل على ان الموضوع متشخص للعرض
لو تم لدل على مطلق الاحتياج اليه في التشخص ولا يدل على انه فاعل التشخص
ولهذا فسر الشارح عبارة المصنف بهذا لان المتبادر من لفظ المتشخص الفاعل

قوله فان اجيب عنه بانه يستلزم توارد آه اقول لا يلزم توارد العلل المستقلة
اذ الموضوع ليس مستقلا كالشخص به قوله من جملة المشخصات لانا نقول بتوارد الموضوعات
يلزم توارد العلل المستقلة ولئن كان الموضوع علة ناقصة او يتبدل العلة الناقصة
يتبدل العلة التامة اذ يتبدل الجزء يتبدل الكل قوله وايضا لو تم هذا الدليل لدل
على ان الجسم الى قد حجر في كتب القوم ما ذكره الشارح دليلين احدهما ان الموضوع
لما كان مشخصا للعرض فلو انتقل العرض عنه لم يبق ذلك التشخص في العرض
بعينه وثانيهما انه لا شك ان العرض لا يمكن ان يتحقق بدون الموضوع فالموضوع
الذي يحتاج اليه العرض لا يجوز ان يكون مبهما لعدم مبهم ان محل العرض لا بد ان يكون
موجودا فلا بد ان يكون معينا فلا ينتقل عنه ولا يخفى ان النقض بالجسم
بالنسبة الى الحيز انما يرد على الدليل الثاني والقوم ما اوردوه الا على الدليل
الثاني والشارح لما خلط بين الدليلين وجمعهما لا ينبغي له ايراد هذا النقض لكنه
اغمض العين او لا عن حديث كون الموضوع مشخصا فاورد النقض فبعد التنبيه له
فالاولى قال من الابحاث التي لا فائدة فيها الا تكثير الكلام وتطويلا لافادة المرام و
الذي يخطر بالبال في توجيه الجمع بين الدليلين انه بمجرد كون الموضوع مشخصا للعرض
لا يلزم استحالة انتقاله من موضوع الى موضوع آخر وانما يلزم لو ثبت الاحتياج
في التشخص الى الموضوع المعين وايضا كون العرض محتاجا الى الموضوع يثبت كون
الموضوع مشخصا له ولئن امكن اثباته بطريق آخر ولهذا جمعهما في دليل واحد قوله
لانا نقول باي طريق عرفتم آه هذا غير موجه لان الناقض يدعي والمجيب مانع
فمطالبته بالفرق خارج عن قانون التوجيه قوله عرفتم آه هذا الجواب ايضا لا يوافق
اداب المناظرة قوله قائم في العرض ايضا اي الشارح جزم بان وجود العرض
ساقط بخلاف الجسم بالنسبة الى الحيز قوله باعتبار ان تشخص الجسم بمادته
المراد بالمادة ما يكون الجسم معه بالقوة لا الهيولى وحدها والا لزم انحصار الاجسام
العنصرية في شخص والمادة بهذا المعنى متحقق في المركبات والبسائط ايضا
فانها لما كانت تنقلب بعضها بعضا فهيولاه باعتبار الصورة السابقة

مادة للصورة اللاحقة ومشخصة لها قوله واما عن المنع الى اشارة الى المنع
الذي ذكره الشارح بقوله وفيه نظر قوله ولهذا تختلف آه هذا السند لا يصلح للسندية
اذ لا يلزم من اختلافه باختلاف الاضافة ان يكون اعتباريا الا يرى ان الحرارة المعتدلة
كالمزاج حرارة بالاضافة الى البرودة المحضة وبرودة بالاضافة الى الحرارة
الشديدة كما صرح به وكذا في الرطوبة واليبوسة قوله بل هذا اولى اي لا يلزم من
اولوية قيامه بالجواهر امتناع قيامه بالعرض مع انه المدعى قوله ولان الكل
آه عطف على قوله لان المذكور بعد قوله بل هذا اولى قوله وليس التحيز متحيزا تبعا
لغيره الى يفهم منه ان المتحيز بالعرض له تحيز مغاير لتحيز المتحيز بالذات متاخر عن تحيزه
وليس كذلك فان البياض مثلا ليس له تحيز مغاير لتحيز الجسم الذي هو محل له يكون متاخرا
عنه كيف ولو كان كذلك لم يكن ذلك التحيز تحيزا بالعرض بل يكون متحيزا بالذات لمعروضه
الحقيقي الذي هو البياض بل التحيز بالعرض هو بعينه التحيز بالذات نسبته الى الجسم
بالذات والى اعراضه بالعرض وعلى هذا يمكن ان يكون التحيز متحيزا بالعرض بان يكون
نسبته الى الجسم بالذات لكونه معروضا له بالذات والى النقطة مرة اخرى اشتقاقا
بالعرض مع لا محذور فيه تدبر فيه فانه دقيق قوله مما لا نزاع فيه الى لا يخفى جريان مثله
في الدليل الاول اذ يجوز ان يكون الاختصاص الناعت بين المتحيز بالتبع والعرض
المفروض لا بين المتحيز بالذات وسمه قال المصنف بالاستقلال متعلق بالوجود
كما يفهم من كلام الشارح ايضا ولا يصح تعلقه بالوضع اذ النقطة ايضا مشار اليها
بالاستقلال ولعله غير مفيد الى عدم الفائدة مبني على انه حمل الامكان على الذاتي
ومعلوم ان ذات الصورة الجسمية لا تأبى عن وجود الخطوط في الفلك انما المانع
هناك الصورة النوعية والتوقيف للصورة الجسمية بناء على انها الجنس في بادي
النظر والخطوط انما تعرض فيها بالذات ومن زاد القيد حمل على الامكان بحسب
نفس الامر فزاد قيد الغرض لادخال الفلك في الغرض لا يغني عن الامكان لعدم
تحققه بالفعل في بعض الاوقات وكلام الشارح ههنا لا يخلو عن قوة والاخلال
مبني على ان الشارح حمل الغرض بمعنى التقدير وظاهر ان مراد من زاده بمعنى التجويز

العقل على ما قيل الحكم بتوجيه كلام ما قيل بان السطح الجوهري لما لم يبطل بعد وبهذا اخرجه بهذا القيد ولما كان متحققا على مذهب المتكلمين اخرجه بهذا القيد **قوله** او غير مختلفة كالسرير مثلا اي غير مختلفة بحسب الحس اذ المراد عدم التأليف الاول فلا يتوجه ان السرير مركب من العناصر المختلفة بالنوع **قوله** فيكون المركب منه جسما مركبا اقول فيه تامل اذ يجوز ان يكون الجزء الاخر غير منقسم في الجهات الثلث مع انه عرف الجسم المركب بالمؤلف من الاجسام ويمكن الجواب بالتكلف بان يقال المراد بالاجسام اعم من ان يكون احد اجزائه جسما وجميع اجزائه جسما او مركبا من جسمين فتامل **قوله** ايضا لا دائما الا انه ليس يقابل لوجه الجزء الذي يلزم من كلامه لانه يقول ان الجسم يقبل الانقسام الغير النهاية فيلزم منه **قوله** المتحيز بالذات لا بد ان يكون الى آخره يمكن ان يقال على تقدير وجود الجزء لا يلزم كونه متحيزا بالذات فان قيل ذلك لم يكن الجزء متحيزا بالذات لزم ان لا يكون الجسم المركب منه متحيزا بالذات قلنا في جوابه وجوه اما الاول فبان يقال انه قد صرح بان هذا الدليل يدل على استحالة وجوده مطلقا لا على استحالة تركب الجسم منه فقط واما الثاني فبان يقال كل ما تركب الجسم منه لا يلزم ان يكون متحيزا بالذات كتركب الجسم من الهيولى والصورة فان الجسم متحيز بالذات مع ان كل واحد منهما ليس متحيزا بالذات فان قيل الصورة الجسمية متحيزة بالذات وتحيز الجسم بواسطتها قلنا هذا مناف لما سبق في تقسيم الجوهر فانه صرح هناك بان الهيولى جزء للمتحيز بالذات والهيولى ليس جزء الصورة واما الثالث فبان يقال يمكن ان يكون مركبا من الصورة الجسمية والجزء الذي لا يتجزى ويتحيزه ان يكون مركبا من الصورة الجسمية تامل **قوله** والتداخل الى آخره والالم لعدم التداخل قيل التداخل يوجب التجزية لانه اذا كان مقدار الجزئين مساويا لمقدار الجزء الواحد ومجموع الجزئين قابل للقسمة فاب ويه يلزم ان الجزء الواحد ويه اقول فيه بحث لان مجموع الجزئين انما يقبل الانقسام عند عدم التداخل ووقت ويهما الجزء الواحد عند التداخل فلا يلزم من انقسام الجزئين انقسام الجزء الواحد ومن **قوله** على التبادل والمراد بالتبادل ان يوضع بعد فرض الاجزاء الثلثة او الخمسة الى غير ذلك من المركب جزان على كل واحد من طرفي الاجزاء الثلثة بان يكون احد الجزئين

على على الطرف والثاني على اسفل الطرف الآخر **قوله** فان الدائرة المحسوسة شكل مضرس اي شكل كثير الاضلاع يشبه الدائرة بحسب كثرة اضلاعه وانفراج زواياه بحيث لا يظهر عند الحس كالمسدس والمربع ايضا يرى بعيدا دائرة وليس المراد بالمضرس هنا ما لم يتلاق ظواهرها بل تلاقت بواطنها فخرج شكل ما بين دمحدور الشق الثاني وهو الانقسام **قوله** وحلول النقطة في محل المنقسم ليس الا النقطة حالة في الخط من حيث انه لا ينقسم لانه محل فيه من حيث التناهي والانقطاع والخط من حيث التناهي والانقطاع غير منقسم فلا يلزم من انقسام الخط انقسام النقطة **قوله** لان الحركة لها وجود في الخيال الى آخره فان قيل ان اريد بالحركة بمعنى القطع فذلك لان الحركة لها وجود متوهم بل بهذا الامر موهوم يرتسم في الخيال من اختلاف نسبة المتحرك الى حدود المسافة وان اريد الحركة بمعنى التوسط فوجودها مسلم وكذا عدم انقسامها لكنها ليست منطبقة على المسافة قلنا نختار الاول ونقول المراد بالوجود الوجود الخيالي فان قلت هي باعتبار هذا الوجود قار الذات فكيف يصح قوله لكونها غير قار الذات قلنا عدم استقرارها بالذات باعتبار الوجود الفرضي بمعنى ان اجزاء هذا المرتسم في الخيال بحيث لو وجدت في الخارج لم تجتمع في الوجود فيه بل وجدت متعاقبة بقرينة ومعناه انه لو اريد بوجودها وجودها في الخيال لم يصح قوله فان الماضي قد انعدم لكونها قار الذات بحسب هذا الوجود اللهم الا ان يراد بعدمها عدم حدوث ارتسامها فيه فان حدوث كل جزء منها لا يجتمع مع حدوث جزء آخر منها في الخيال ولا يخفى ان ما ذكرنا يجري كله في الوجه الثالث فتعين في الجواب ما ذكره الشارح **قوله** واذا كان المسافة التي وقعت الى آخره الشرطية ممنوعة لجواز ان يكون ما في المسافة بازاء الحركة الواقعة في الخيال نقطة عرضية بناء على ان المسافة هي العرض فان قلت فيلزم تركب الخط من النقاط وهو ايضا باطل عند الحكماء لجريان دليل الطال الجزء فيه فكيف يلتزمونه قلت لزوم التركيب المذكور ممنوع اذ لا يلزم تتالي الاحوال والآنات الموجودة فيها الحركة حتى يلزم ما ذكرتم بل الحركة الموجودة مفروضة في آن ولا يمكن فرض الحركة في آن آخر يلي الاول بلا توسط زمان بينهما والتحقيق انه اريد بالحركة الحركة بمعنى القطع فاذا ثبت انها غير منقسمة يثبت ان المسافة المنطبقة عليها

بعضه لما طلع جميع الاجوبة المذكورة فتعين في الجواب غير الجوابين ما ذكره انه في شرح كلام المصنف جم

كذلك لتركب الحركة من الاجزاء الغير المنقسمة بالفعل ولئن اريد بالحركة الحركة بمعنى التوسط فلا نم
لانه شخص واحد بسيط من اول الحركة الى آخرها وهو موجود في كل آن مفروض والظاهر ان
المراد هو الاول قوله غير منقسمة لزم الجزء آه لم لجواز كونها عرضا قوله وتقرير الجواب آه
قد يتوقف بتسليم وجود الحركة في الحال ومنع الصادق تلك الحركة الموجودة على المسافة ويمكن
حمل كلام المصنف على هذا الجواب ولئن كان مع تكلف بان يقال الحركة المنطبقة على المسافة
لم توجد في الحال ولا يلزم من نفي تلك الحركة نفي الحركة مطلقا فان الحركة بمعنى التوسط موجود قطعا
قوله لان الماضي كان حالا آه لئن اراد به الزمان الماضي فغير مسلم ولئن اراد به الآن الذي مضى
فلم لا يجوز ان تكون الحركة موجودة في مجموع الزمان الماضي مثلا ولئن لم توجد بتمامه في جزء
من اجزائه وذلك بناء على ان المراد بالحركة المذكورة في الدليل هي الحركة بمعنى القطع فان
الحركة بمعنى التوسط لا تنطبق على المسافة قوله ويجاب عنهما بان الحركة آه قوله هذا جار
في التقديرين السابقين ايضا قوله فليس لها حركة آه فيه ان الوجود الخيالي للحركة بمعنى
القطع يكفي في اتمام الحجتين كما اشرت اليه في الحاشية المكتوب على التقدير الاول
من الحجتين فالحق في الجواب ان يقال ان اراد بالماضي في قوله لان الماضي كان حالا الزمان
الماضي فغير مسلم ولئن اراد به الآن الذي مضى فلم لا يجوز ان تكون الحركة موجودة في الزمان
الماضي ولا وجود لها في الآن لا بتمامها ولا بجزء من اجزائها فان الآنات الماضية ليست
اجزاء من الزمان الماضي بل هي حدود مفروضة فيه خارجة عنه لما تقرر في موضعه
من انها لو كانت اجزاء له لكان تقسيما له قسمين تقسيما الى ثلثة ولا يخفى ان هذا ما ذكره
المصنف في الجواب عن الحجتين جملا وثانيا في الجواب عن التقرير الثالث ايضا ما ذكره المصنف
تدبر فانه دقيق قوله في اول زمان حصوله آه لعل المراد باول زمان حصوله هو الآن
الواحد فلا يرد انه لا مناسبة بين الدليل وهو قوله لان حقيقة الحركة آه والمدعى وهو
قوله لكنه يوصف بها في اول زمان آه فتامل قوله ولما كان مذهبه آه هذا جواب عن
سوال مقدر تقديره ان الاضطرار الى الحكم بان كل جسم فهو قابل للانقسام الى غير
النهاية لا يلزم منه الجزء اجاب عنه بقوله ولما كان قوله ويمكن دفعه بانه انما وقع آه
ويمكن دفع الدفع بان ما ذكر يقتضي ان يكون للجسم اجزاء غير متناهية ينقسم الجسم اليها

والنقض

ولا نقض ان يكون كل ما كان جزء الجسم يكون من تلك الاجزاء فان النظام لما جوز التداخل
فكان قائلا بتركب الجسم من الجواهر الفردة فيحتمل ان يكون عنده تلك الجواهر الفردة
من اجزاء الجسم بتداخل ويحتمل ان يكون في الجسم اجزاء لا ينقسم الجسم اليها قوله ولا يخفى
ان هذا الوجه لا يختص بابطال قول النظام آه فيه انه لا يكفي اختصاص هذا الوجه بقول
النظام فقط لان القائلين بالجزء غير النظام جوزوا تخلل السكنات كما عرفت فلا
يلزم عليهم عدم لحوق السريع البطيء واما النظام فلما لم يجوزه كما صرح به فيلزم عليه
قطعا فتدبر اقول كان التدبر اشارة الى انه يمكن ان يقال ان الشارح بهذا قال
الاولى قوله فالاولى ان يجعلا آه فيه ان جعلهما وجها واحدا ان كان بالنظر الى التقرير
الاول فلا شك في ان الكلام مشتمل على استدراك عظيم اذ ضم عدم لحوق السريع
البطيء الى عدم قطع المسافة المتناهية في زمان متناه وجعلهما دليلا واحدا من مقوله
ضم الحجر الموضوع بجنب الانسان كيف لا والثاني مستقل في الدليل لا احتياج له الى ضم الاول و
ان كان بالنظر الى التقرير الثاني الذي صرح بركته بقوله وتقريره ان المسافة التي فيها الانفكاك الاول
اما عين الانفكاك الثاني او غيره وعلى الاول الاوجه ان ذكرهما معا وعلى الثاني صحيح فيصح جعلهما وجها لابطال
كلام النظام فان قلت الاول لازم للثاني كما يشعر تقريره وكلام المصنف ايضا يعضده
قلنا نعم لازم للثاني لكن لزومه ليس بملحوظ بل الملحوظ لزومه لعدم تناهي الجزء وهذا
يكفي دليلا لجعلهما وجهين ولئن تحقق التلازم بين الفاسدين فقط جدا قوله فان
تلك المسافة الى او ما له ايماء لطيف الى انه اذا جعلا دليلا واحدا ينبغي تاخير
لزوم عدم لحوق السريع البطيء عن لزوم عدم قطع المسافة المتناهية في زمان متناه
لان الاول من فروع الثاني ولهذا قال فان تلك المسافة مركبة من اجزاء غير متناهية
لا يمكن للسريع قطعها في زمان متناه ومما يؤيد ما ذكرنا ان في المواقف قدم الثاني
قوله اجاب انها ليست بعد ما ان الحكم آه وقد غفل عن انه يلزم عليه ايضا فتدبر قوله
بل يكفيه ان يقول آه الامور المتعاقبة في الوجود التي لها مبدأ اذا كانت غير متناهية
لا تتحقق بالضرورة لان كل ما حصل بالفعل منها يكون متناهيا تامل وبعد ما نقضت به
رايت في شرح المقاصد كلاما بهذه العبارة الامور التي توجد شيئا فشيئا من بداية

المتناهية فامتناع كونه غير متناهي العدد معلوم بالضرورة والقول به ضلال عن
طريق الحق **قوله** لكن لكل امتداد نفرض في ذلك الجسم آه اذا فرضنا ذا اربعة اضلاع
كالمربع مثلا فنقول لا يخلو اما ان يكون عدد جميع الامتدادات الطولية والعرضية
متناهية او عدد واحد الامتدادين غير متناهية فان كان الاول والمفروض
ان لكل امتداد يوجد فيه عدد اجزاء متناهية يلزم تناهي اجزاء هذا السطح لان
المركب من الامتدادات المتناهية الاجزاء متناهية الاجزاء فاذا فرضناه احد
سطوح المكعب مثلا فنقول هذا المكعب ايضا مركب من اجزاء متناهية لانه مؤلف
من امثال هذا السطح المتناهي الاجزاء مرات متناهية والا لزم ان يكون الامتداد
العمقي المفروض فيه غير متناهي الاجزاء وكميتنا ولئن كان الثاني يوجد امتداد
غير متناهي الاجزاء وكميتنا والحاصل انه لئن كان عدد امتدادات متناهيا
وكل من تلك الامتدادات غير متناهية يلزم منه وجود امتداد واحد مركب
من هذا العدد ولئن كان شيء من تلك الامتدادات غير متناهية الاجزاء فقط
قوله والتداخل دفع لجواب النظام آه اقول لا يخفى ان التداخل كما يقع جوابا
عن برهان التناسب كذلك يصلح جوابا عن برهان القطع المذكور فلم خصصه بالاول
الا ان يقال مقصوده ان النظام اجاب بهذا عن برهان التناسب وان لم يصدد
نقل كلامه ثم لا يخفى ان التداخل على تقدير جوازه لا ينفع النظام لما مر مرارا
ان القول بالاجزاء الغير المتناهية لضرورة القول بقبول الانقسامات
الغير المتناهية الى الاجزاء المقدارية تامل **قوله** الى حد يقف عنده آه فان قيل
جميع ما يمكن ان يخرج من القوة الى الفعل بحيث لا تشذ منها قسمة ممكنة اما متناهية او
غير متناهية فعلى الاول اذا انتهى القسمة الى هذا الحد لا يمكن القسمة بعده وعلى الثاني
يلزم امكان وجود التقسيمات الغير المتناهية وهو يستلزم امكان وجود الانقسام
الغير المتناهية في الجسم قلت ان اريد بجميع التقسيمات الممكنة جميع تقسيمات كل منها ممكن
نختار انها غير متناهية ولا يلزم امكان وجود الجملة الغير المتناهية بل يلزم
امكان وجود كل واحد من آحادها وان اريد جميع تقسيمات يكون مجموعها ممكنة نختار

مرات مرات ح

الاجزاء يلزم ان يكون
تركبه من الاجزاء المتناهية
وان كان عدد امتداداته
غير متناه ح ح

انها

انها متناهية ولا يلزم انتهاء القسمة اذ عندنا لا انتهاء الى حد مثلا يمكن تحقق القسمة بعده
لكن لا بان يجتمع معها في ذلك تامل وفي هذا الجواب نظر ونختار ان المراد جميع الانقسامات
الممكنة بطريق الاجتماع ونقول انها لو كانت متناهية لما امكن ما زاد عليه واجتمع معه
ومن المعلوم الضروري ان كل مجموع يفرض فيمكن مجموع زائد عليه بواحد مثلا فيكون
المجموع الاول داخلا فيه مجتمعا معه بل الجواب الحق ان يقال لا شك ان كل مجموع فرض لانه
لا بد ان يكون المجموع الذي بعده ممكنا فامكان ذلك يستلزم عدم امكان ما بعده
فلا يمكن ان يتصف مجموع بانه ممكن لا يمكن مجموع بعده حتى يتصف بانه متناه او غير
متناه وسواء كان احدهما لم يلزم محذورا اذ لعل الحق انما يلزم من فرض وقوع
فرد ذلك المفهوم وهذا كما يقال نفرض شيئا يمكن وجوده وعدمه كل منهما سببا
بالحق فلا يمكن وجوده وعدمه فيقال امتنع ان يكون الشيء من الاشياء فرد ذلك المفهوم
حتى يلزم الحق المذكور ففيما نحن فيه ايضا نقول يمتنع ان يكون الشيء من المجموعات المفروضة
مما فرض عدم تناهيه بمعنى ان لا يقف الى حد لا يمكن ان يوجد بعده متصفا بهذا
المفهوم وهو انه يمكن ان يوجد ولا يمكن ان لا يوجد بعده لان امكان وجوده ملزوم
لامكان وجود ما بعده ونقيض اللازم مناف للملزوم فتامل **قال** المصنف وفي
طباع كل واحد منهما آه النسبة بين الطبيعة والطباع من النسب الاربع عموم وخصوص
مطلق لان الطباع يطلقون على ذي شعور وغيره والطبيعة على غير ذي الشعور فقط
وقد اطلقوا في الاصطلاح الطباع والطبيعة على الصورة النوعية وقالوا الطباع
اعم منها كما ذكره السيد السند في حاشية المطول فاحفظ **قوله** وطباع الجزء الخارج
الموافق له الا ان يقال لا حاجة في اتمام الاستدلال الى اخذ مساوات طباع كل واحد
من الاثنين طباع الجزء الخارج بعد ما اخذت مساوي طباعهما طباع المجموع ومع اخذ
تلك المساوات لا حاجة الى اخذ تساوي طباعهما طباع المجموع اذ على الاول يتم
الاستدلال بان يقال المجموع ليس متصلا بالخارج فيجوز عدم اتصال كل واحد من الجزئين
الموافقين له بالآخر وعلى الثاني ايضا يتم بان يقال الجزء الخارج منفك عن المجموع فيجوز
انفكاك كل واحد منهما عن المجموع وانفكاك كل واحد منهما عن المجموع يستلزم انفكاك

كل واحد منهما عن الآخر لانا نقول على الاول يجوز ان يكون عدم اتصال المجموع لعدم
وجدان امر موافق له في الطباع حتى يتصل به بخلاف كل واحد من الجزئين وايضا
لا يلزم من مساوات كل واحد من الجزئين للمجموع الا جواز انفصاله عما انفصل عنه
المجموع لا جواز انفصال واحد عن الآخر لان في المجموع منفصل منفرد فلا بد من
ان يجوز انفصال كل واحد من الجزئين ايضا كذلك لتوافقهما مع المجموع في الطبيعة
لانه ضمن المجموع ولا يتصور ذلك الا بانفصال كل واحد عن الآخر حتى يصدق عليهما
انهما منفصلان منفردان كما توضيح ما سيجي في التقرير الثالث وعلى الثاني يجوز ان يكون
عدم انفكاك الجزئين لاقتضاء المجموع المركب منهما اتصالهما فبالنظر الى ذات المجموع
لا يجوز الانفكاك وان جاز بالنظر الى كل واحد من الجزئين لتوافقهما للجزء الخارج
وبه يندفع بما ذكرنا ما قيل ان مساوات احد الجزئين مع المجموع او مع الجزء الخارج
يكفي في الاستدلال لا حاجة الى اخذ مساوات كل واحد منهما **قوله** اذ لو لم يحصل الى
مواخذة لفظية محضة **قوله** واذا لم يكن المانع الا رعاية المانع ولا يكن لازما لماهية
الجزئين المفروضين يكون ممتنع الانفكاك عن تشخص الجسم الصغير المتصل ومجرد
امكان قبول ماهية هذين الجزئين المفروضين للانفصال والانفكاك لا يكفي في
اثبات وجود امر قابل للانفصال والانفكاك بعد معدا اذ لعل تلك القابلية انما ثبتت
لهما في ضمن مجموع الجزئين المتصلين بحسب الخلقة وايضا امكان القسمة انما يستلزم ويقتضي
امكان وجود المحل القابل لا وجوده بالفعل **قوله** لان ذلك الجوهر المتصل في ذاته الخ
لو انعدم ذلك الجوهر المتصل لطريان الانفصال لزم ان ينعدم ايضا ذلك الجسم لانعدام
موضوعه الذي هو الجسم ويحدث لونان آخران من كتم العدم والضرورة تقضي ببطلانه
الا ان يقال انعدام العرض بانعدام الموضوع انما يلزم لو لم يقم موضوع آخر مقام
ذلك الموضوع ليقوم به بناء على جواز توارد العلتين على البدل على المعلول الواحد
الشخصي وهو فيما نحن بصدده ممنوع لجواز قيام هذين الموضوعين مقام ذلك الموضوع او
يقال يجوز ان يكون ذلك اللون حالا في الهيولى بناء على ان الموضوع هو المحل المستغني عن الحال
قوله لزم اشتمال الجسم الخ لان كل قسمة تتحقق في الجسم لا تنتهي عند حد الى حد لا يقف ويقتضي

لانه يمكن ان يكون مراد صاحب العقد بالانقسام جميع الاقسام والجزء الخارج والجزئين المفروضين تدبر ح

والجواب ان امكان الانفصال يقتضي ان لا يد... آخر فيما فرض الاتصال عارضا له لا الانفصال بل انعدام امر آخر نقض ان يكون بالفعل مشتملا على امر قائم والا لم يكن لانه يلزم امكان عدم بقاء القابل مع المقبول وهو ممتنع كما لا يخفى ح

لان جميع الانقسامات الى حد لا يكون مواده موجودا بالفعل فعلى الانقسامات يكون
الجسم مشتملا على اجزاء غير متناهية موجودة بالفعل وهو محال **قوله** واجب بان المادة
تتشخص الى ان قيل ينقل الكلام الى التشخصين من حيث انهما تشخصان فانه لا بد
في حدوثهما فلا بد لهما من مواد قلنا الحادث انما هو التشخص والمادة هي نفس الذات
قوله فلا بد ان يكون تلك المواد غير متناهية لا بطلان المواد الغير المتناهية اما بناء على
ان كل مادة يستلزم مقدارا ولو بالعرض فيلزم كون المركب من المقادير الغير المتناهية
متناهي المقدار واما على لزوم الترتب بين تلك الامور الغير المتناهية ولو بالوضع فان
المادة بعد التقسيم نصفين يكون واحد منهما اقرب الى مبدأ معين ثم نقسم النصف
الآخر الى نصفين كذلك وهكذا ومن ههنا علم ان المصنف لو اكتفى بقوله لاستحالة
التسلسل لكفى لكن الاشارة الى الاختلاف في جهة لزوم الترتب بين المواد فان وجود
ما لا يتناهى **قوله** بل نقول لا نم الخ كان هذا الكلام على تقدير تسليم ان القابل بالحقيقة
للابعاد الثلثة هو الصورة كلمة بل للاضراب عن السابق لان بناءه على عدم تسليم
ان القابل بالحقيقة هو الصورة **قوله** غاية الامر انه لا يقول الخ لكن الجسم يتشخص
واحد بل اشخاص متكثرة الى آخره ليت شعري وجدت اذا لم يكن الجسم متشخصا واحدا
بل اشخاص متكثرة فكيف يتصور تشخص وتبدل العوارض منه الوحدة والكثرة
والاتصال والانفصال **قوله** ويزول تشخصهما الى آخره انه تشخصهما في نفس
الامر يرتفع الاشتباه بينهما في الواقع فهو وهم غاية ما يلزم منه زوال التشخص واشتباههما
عندنا لا في نفس الامر ولو اراد انه يزول تشخصهما عندنا فهو وهم ولا يلزم منه
انعدام الجسمين في نفس الامر وايضا هذا البيان بعينه جار في الهيولى فان كل
من الهيولى الحاصلين في القطعتين يتشخص به الامتياز عن الآخر واذا صببناهما
في كوز زوال ذلك فلا يصح قولكم الهيولى عند الكثرة بعينها عند الوحدة لم ينعدم قطعا
والجواب الجواب **قوله** فلما الجسم اذا لم يكن متصلا الى آخره اي الجسم اذا لم يكن متصلا
بالاتصال الذي كان له لم يكن بحيث نفرض فيه الابعاد التي لازمة لذلك الاتصال
فلم يكن الجسم هو الذي كان قبل الانفصال وتوضيح الدليل ان قابلية الابعاد لما كانت

فصلا او لازمة له وكل فرد من الجسم له حصة من طبيعة الفصل او يلزمه حصة من طبيعة
الاتصال فاذا انعدمت الاتصال اللازم بالانفصال انعدم ملزومه الذي هو حصة
من الفصل او لازمه وبانعدامه ينعدم الجسم المتشخص فلم يكن الاتصال والانفصال
من الصور المفارقة مع بقاء التشخص بحاله قوله فلما جزء المجموع ذات كل من المائين آه
حاصل ما ذكره الشارح انه زال التشخصان الحاصلان حين الانفصال وبزوالهما
زال المتشخصان وحدث متشخص آخر متشخص بتشخص واحد والباقي انما هو ذات
التشخص التي كانت معروضة للتشخصين مع لا يخفى انها ليست الا النفس المهية فلا يكون نسبة
هذا الماء الواحد الى المائين الاولين اولى من نسبته الى المياه الاخر اذ المشترك
بينهما ليس الا النفس الماهية وهي مشتركة بينه وبين المياه الاخر مع انهم يدعون البديهة
في اشتراك هذا الماء والمائين في امر ليس مشتركا بينه وبين ساير المياه قوله
ولكل جسم بسيطا كان او مركبا آه لو تم هذا الدليل لدل على ان كل ملزوم للازمه فيلزم
فيلزم توقف كل من المتلازمين على الآخر لانا نقول اذا فرضنا وجود الملزوم وفرضنا عدم
تاثير غيره فلا بد ان يكون اللازم موجودا والا لم يكن لازما فالمؤثر في اللازم لا يكون الا
الملزوم لا يقال يجوز ان يكون اللازم واجبا فلا يحتاج الى المؤثر ولا يجري ما ذكر في المكان
اذ لا شك في امكانه لانا نقول نخصص الكلام بالمتلازمين من الممكنات قوله اقرب
الطرق لا يلزم من هذا الدليل كون الطبيعة علة مستقلة لذلك المكان فلا يخرج عنه بقاسر
وكذا في الشكل ويمكن ان يرتقي المكان مستندا في الفلكيات الى مجموع الصورة الجسمية و
الهيولى المخصصة لكل نوع قوله الا ولم تاثير الفاعل آه لو بنى الكلام على فاعل لم يكن
في البقاء لا يحتاج الى المؤثر سقط المنع بهذا التقرير ويتوجه ان الفاعل اذا اوجده
ابتداء في مكان خاص فيجوز ان يكون الحصول في المكان حين التخلية مستندا الى فاعله
بمعنى ان الفاعل اوجده اولا في هذا المكان ويميل اليه حين التخلية لاجل ذلك لا لاقتضاء
طبيعته فتامل قوله واجيب بان تخلية الجسم آه حاصل الجواب ان تاثير الفاعل له حيثيتان
من حيث انه موقوف عليه الوجود داخل فيه ولم يكن من تلك الامور في حال وجوده
ومن حيث انه يؤثر في حصوله في مكان معين فانه من تلك الامور الخارجية قوله ولما كان

تحقق التاثير

تحقق التاثير آه قيل عليه ان اراد انه لا يمكن تحقق التاثير في وجود شيء بدون تحقق التاثير
من هذا المؤثر فيما هو لازم له في غيره وان اراد مطلق التاثير سواء كان من هذا المؤثر او
من غيره فيمكن فرض تخليته عن تاثير هذا المؤثر فلا بد ان يكون بتاثير نفس الطبيعة والجواب
ان الشارح مانع فله ان يقول لعل هذا اللازم لا يمكن ان يتحقق الا بتاثير هذا المؤثر فعلى
تقدير تخليته عنه لا يكون موجودا قوله الثاني تخلية الجسم آه ويمكن الايراد بوجه آخر
وهو ان تخلية الجسم عن الجميع يجوز ان يكون مستحيلا فعلى تقدير تخليته يختار ان الجسم
ليس في مكان بناء على ان المحال قد يستلزم المحال وهذا راجع الى النظر الاول قوله
الثالث النقض الى ان الدليل الذي ذكره المصنف طاب ثراه على ان لكل جسم
له مكان طبيعي يجري في اجزاء العناصر بالنسبة الى خصوص جزء من مكانه فيلزم ان يكون
مكان جزء العنصر المائي مثلا هذا الجزء بخصوصه مع انه لا يقتضي موضعا معينا
فتامل قوله لكن النقض بالمركبات الى النقض بالمركبات ان كان على المدعى
فيمكن دفعه بان المكان الطبيعي هو احد اجزاء وجه الارض والتخصيص ليس من
الطبيعة بل من الامور الخارجية وان اورد على الدليل بانه يلزم منه ان يكون احد
من تلك الاجزاء مكانه الطبيعي اي بخصوصه فهو قوي قوله اقول هذا الدليل آه
اما اولا فلعدم جريانه في غير العنصريات لان الافلاك لا يتصف بالخفة والثقل
واما ثانيا فلعدم دلالته على تخصيص كل من الثقيلين بمكان يختص به وكذا لا يدل
على تخصيص كل من الخفيفين بمكان يختص به قوله وقال ثابت آه اعتراض الدليل المذكور
قوله لعلية الخفية آه لو كان هذا حقا لكان الماء النازل من الجو الى السفل يتحرك الى جانب
الماء دائما ولم يكن واقعا على سمته وليس كذلك فتامل قوله يعني لا يكون المكان
الطبيعي آه يرجع تحقيق هذا المبحث الى الاصطلاح فمن يصطلح ان المكان الطبيعي للجسم
انه اذا خرج عنه كان طالبا له مطلقا في اي مكان كان فعلى هذا لا يكون للجسم الواحد
الا مكان واحد واما باصطلاح من يقول ان المكان الطبيعي للجسم هو الذي يطلبه
الجسم اذا لم يكن واحد المكانين هو مطلوبه فيجوز التعدد للمكان قوله والا لامكان التخالف
سواء كان الغالب واحدا او متعددا اما الاول فظ واما الثاني فانه اتفق وجوده
اتفاقا

في مكان الغالبين بل في فصل المشترك بينهما ثم ان هذا الاعتراض انما يرد لو حمل الوجود
على معنى الحدوث اما لو قيد بمعناه ان مكانه انما اتفق تحققه فيه حتى تكون نسبة امكنة
البسائط اليه كنسبة اجزاء المكان الطبيعي بالنسبة الى الاجزاء العنصرية فكون هذا المكان
مكانا له فلا يرد فتامل واذا كان الغالب واحدا فليس المراد غلبته على جميع البواقي
ولا الغالب على كل واحد منهما فقط بل فيها تفصيل يظهر بالتامل الصادق قوله
لو اخرج عن المكان الذي آه لو اريد بالخروج الخروج عن جزء من مكان طبيعي يتفق
وجود المركب فيه الى جزء آخر منه بحيث لا يقرب الى مكان جزء آخر فيرجع الى ما
اورده الشارح من النقض بالمركبات ولا يندفع بما ذكره قوله اقول فيه نظر لان المركب
لا اقول الى وجه الكلام الشارح ههنا فان المعترض بصدد المعارضة بانه ليس له مكان
طبيعي لعدم العود اليه بل يسكن اينما خرج لعدم المرجح وحاصل كلامه ان المركب اذا
اخرج من ذلك المكان لم يثبت ولنسبة الى امكنة البسائط بل اقرب الى مكان بسيط
من بسائط فهو مرجح لوقوعه في مكان ذلك البسيط وغاية هذا الكلام اثبات
المرجح الذي هو موجب لسكونه في مكان ذلك البسيط وليس النزاع فيه وانما
النزاع في ان المكان الاول طبيعي ام لا فتامل قوله فيغلب ذلك الخ فيه بحث لانه
ان تم لدل على امتناع تحقق وجود المركب المعتدل في نفس الامر لان الفاعل اذا اوجد
هذا المركب او وجده في مكان احد العناصر فالقرب بالمكان لو كان منشاء
لغلبة ذلك البسيط فيلزم ان يجوز ان يغلب في هذا المركب ذلك البسيط الذي يختص هذا المكان به
ولا شك ان المركب ح لم يكن معتدلا بل يكون خارجا عن الاعتدال واجيب بان القرب
والبعد كما يكون علة لزيادة الميل ونقصانه ما يختص المكان به كذلك المقدار
ايضا يكون علة لزيادة الميل ونقصانه ففي الصورة المذكورة ان كان احد البسائط
غالبا في الميل بحسب القرب لكن يمكن ان يقاومه البسائط الاخر بحسب المقدار بان
يكون مقدارها زائدا على مقداره وتزايد الميل بحسب زيادة المقدار وح لم يكن
المركب خارجا عن الاعتدال فتامل فانه دقيق قوله في مكان الجزء المغلوب الخ
او في مكان الجزء المساوي اذ هذا جار في صورة تساوي الاجزاء قوله لان

حصوله

لان حصوله فيه موقوف آه لا يخفى ان هذا الكلام ان حمل على ظاهره بمعنى ان النقض
كائن في السطح فقط لا يلائم الجواب لانه صريح في دفع النقض عن المكان بمعنى البعد
وكذا قوله نعم لا شك في وروده على القبول الى الا ان يوجه كلامه بان النقض كما
يجري في البعد يجري في السطح ايضا والدليل مشترك وح الزام دفع النقض عن البعد
وتسليم ورود النقض على السطح في الجواب معقول فتامل ان هذا غاية توجيه الكلام
في هذا المقام واعلم ان في بعض النسخ ما رأينا لفظ السطح وح لم يحتج الى هذا التكلف
قوله فان قيل لا بد آه يتوجه الى الدليل ان لكل جسم شكلا طبيعيا اي مستندا الى امر
داخل مختص قوله فالطريق الاولى حاصله العقيد ان البسائط تشترك في المعلول الذي
هو الشكل الكري مع اختلاف العلل فيها ولم يستلزم ذلك الاشتراك في العلة فالطريق
الاولى ان لا يستلزم الاشتراك في المعلول لا اختلاف في العلة فيجوز ان يكون الاشكال
في البسائط مستندة الى الصورة الجسمية المشتركة لا الى الطبائع المختلفة قوله اجيب
بان عروض الاشكال آه اختلاف المقادير ليس نوعيا لان اجزاء المتصل الواحد
لا يكون مختلفة بالماهية بديهية وايضا ابطال مذهب ذي مقراطيس مبني عليه فلا يكون
اختلاف الاشكال الذي كان من جهة اختلاف المقادير نوعيا والاختلاف الشخصي
لا يستدعي الاختلاف النوعي للمؤثر فيجوز استناده الى الصورة الجسمية بحيثيات واعتبارات
قوله ان الارض بسيطة الا ان الطبقة الظاهرة من الارض بسيطة مع كيفية هي سبب لتسقفه
ولعل البسيط انما هي الطبقة المجاورة للمركز كما صرحوا به والجواب عنه بانها كروية
بحسب الحس فاسد فان الدليل لو تم لدل على الكروية الحقيقية لان في غير الحقيقية
تكثر الافعال قوله ثم ان اليبوسة هذا جواب عن سؤال مقدر كانه قيل اذا كانت
الكروية مقتضى طبيعة الارض وخرجت عنها باسباب الخارجة فمن ارتفع
تلك الاسباب ينبغي ان يعود الى الشكل الطبيعي قوله اجيب بان الطبيعة الخ
يمكن دفع هذا النقض بان هذا الاختلاف ليس من الطبيعة الواحدة بل من القاسر
اعني الفاعل او غيره فلا يحتاج الى هذا التطويل المذكور كما لا يخفى قوله فقد اختلف
فعل الطبيعة آه توجيه آخر المراد بقولهم الفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا

واحد انه لا يقعد اثنين مختلفة بالنوع كالخط والسطح لا انه لا يقعد اثنين مختلفة
متعددة اصلا فلا ينافي المتمم قوله وثانيها ان الافلاك آه يفهم منه ان النقض نقض
للمقدمة المذكورة في دليل ان الشكل البسيط هو الكرة لا لذلك الدليل بعينه كالنقض
الاول قوله مختلفة بالعدد اي في بعض الكواكب ثلثة وفي بعضها اربعة وفي بعضها
خمسة كما لا يخفى قوله ربما يدفع الاول اي اذا بنا على ان صور العناصر باقية حين التركيب
والصورة النوعية الحادثة حالة حلولا سريانيا وههنا احتمالان اخران احدهما عدم
بقاء الصورة العنصرية والثاني حلول الصورة النوعية في المجموع من حيث المجموع
وما ذكره يقتضي ان يصح ان يرتقي لشيء واحد انما هو ياقوت مثلا اللهم الا ان يفرق
لا يلزم من كون الصورة النوعية الياقوتية لكل ما افاضت ان يكون ياقوتا قوله ولانه
يقدر له نصف اي فان مكان النصف نصف مكان الكل وكذا الحال في الثلث
والربع قوله واما في الحركات الارادية اي والفرق بين المكان والجهة بان المكان
مقصد المتحرك بالحصول فيه والجهة مقصد المتحرك بالوصول اليه والقرب منه
قوله ولان الجسم بكليته اي واعلم ان هذا ليس دليلا اخر بل انه في قوة انه لما كان الجسم
بكليته اي وهو انه سيجيء بعد وهو قوله فمن الطرف واحد منهما آلخ قوله لم يجز ان يكون اوا
غير منقسم آه الاحتمالات منحصرة في اربعة لان المكان اما ان لا يكون منقسما في
جهة اصلا كالنقطة او يكون منقسما في جهة واحدة كالخط او منقسما في جهتين كالسطح
او في الجهات كلها فلها في الطرف القسمان الاولان بقي القسمان الاخران قوله
وايضا حكم آه هذا بخلاف البعد اذ عندهم ان البعد فطر على البديهة الا ان في وجوده
في الخارج نوع خفاء واما كون المتمكن حاصلا في فضاء في الجملة فبديهي عندهم قوله و
ملاقيها الا كانه تفسير لقوله يحل قوله في حجر خردلة اي بان تقطع قطعة قطعة على مقدار
خردلة خردلة ثم تتداخل كلها في واحدة وهو باطل بالبديهة قوله اقول فيه نظر لان
للقائلين آه الحق في النظر على كلام الامام ان يرتقي الجزم بان هذا الشخص الان في
ليس الا شخصا واحدا لا اشخاصا متعددة ليس لعدم الاحساس بالكثرة
بحرى الشك في البعد ههنا بل بسبب حكم العقل بان الابعاد المادية لا تتحد بعضها في بعض

واذا قال

قوله اجسام [illegible] ... [illegible]

واذا قال الامام تداخل الابعاد مطلقا مح كما مر لكان له وجه تام قوله اما ان يكون قابلا
اورد عليه ان هذا الدليل بعينه جار في المكان بمعنى السطح ايضا واجيب بان المختار الشق
الثاني وهو عدم كونه قابلا للحركة قوله فيلزم ان لا يكون الجسم ايضا قابلا للحركة قلنا ممنوع وانما
يلزم ذلك على مذهب القائلين بان المكان هو البعد لان الجسم ملزوم للبعد واما
القائلين بالسطح فلا لان الجسم ليس بملزوم لما هو السطح كما في المحدد قوله للحركة الاينية آه
لا يخفى عليك انه على هذا يلزم ان لا يكون زيد قابلا لان يكون له اين والا لنقل الكلام
اليه فيلزم التس والحل ما ذكره الش بقوله واجيب عن الكل قوله اقول يمكن الجواب
اي الاصوب ان يستفسر ويقال ان اراد بكون البعد منافيا لقبول الحركة كونه منافيا
لقبول حركته فاللازم منه كون الجسم منافيا لقبول البعد الذي هو مكانه الحركة لا كونه
منافيا لقبوله اي قبول الجسم الحركة فلا يلزم ان يمتنع حركة الجسم وان اراد كون البعد
منافيا لقبول الجسم الحركة فالمنافاة انما يلزم اذا كان البعد الذي هو المكان
متحدا مع البعد الذي هو قايم بالجسم في الماهية حتى يلزم من عدم قابلية لذاته للحركة عدم
قابلية البعد القايم بالجسم لحركته ويلزم منه عدم حركة الجسم القايم هو به اذ لا يجوز
حركة المحل بدون حركة الحال اللازم له في الوجود فليتامل قوله وملزوم منافي الشيء آه
لا يقال العقل ملزوم للواجب الذي ينافي الامكان الذاتي مع ان العقل لا ينافي
الامكان الذاتي وكذا الواجب ملزوم للعقل الذي ينافي الوجوب الذاتي مع ان
الواجب لا ينافي الوجوب الذاتي لانا نقول المراد من ملزوم المنافي ملزومه باعتبار
الصدق والحمل ولو على سبيل الاشتقاق لا باعتبار الوجود والتحقيق والا
لانتقض بالاربعة فانها ملزوم للثلثة وهو مناف للزوجية مع ان الاربعة لا ينافيها
ولا شك ان لزوم الواجب للعقل انما هو باعتبار التحقق ويمكن الجواب ايضا
بان الواجب ينافي الامكان الذاتي اذا قيس اليه ولا ينافي الامكان الذاتي
للعقل فافهم قوله اقول يمكن الجواب الا لا يخفى ان هذا لا يجدي نفعا اذ يلزم منه امكان
ترتب الامكنة الغير المتناهية فيلزم التح فكما ان فعلية التح مح فامكانه ايضا مح بلا فرق
قوله اجتماع المثلين لا يخفى ان البعد المجرد لا يحل في محل البعد المادي حتى يلزم اجتماع

[illegible] ... اذا [illegible] البعد ... وجد ... بالتشخص ... خلافه ... اختمال ... [illegible]

المثلين قوله ولا يكون اجتماعهما من اجتماع المثلين الى آخره اشارة الى تتمة الجواب عن الثالث
وفيه نظر لان مناط الجواب عنه ان اجتماع المثلين بحلولهما في ثالث مما ثم انه مستحيل و
اما اجتماعهما بحلول احدهما في الآخر فغير معلوم استحالته وما ذكره اولا انما يصلح لان يكون
من الجواب عن وجه رابع هو انه لما جاز النفوذ في البعد المجرد لجاز ذلك في البعد
المادي ايضا فيلزم امكان التداخل المستحيل بالضرورة وامكان الجرح و
الجواب عنه ان هذا مبني على وحدة حقيقتهما وذلك ممنوع لجواز صلاحية المجرد للنفوذ
فيه دون المادي ثم اقول يمكن ان يجاب عن الرابع بجواب آخر وهو انا سلمنا
اتحاد البعدين في الحقيقة والماهية اللازم امكان النفوذ في ذات البعد المادي
بالنظر الى مجرد المادي لا انه يجوز ان يكون ما يقارنه وهو المادة ما نعا عن قبول
ذلك فلا يلزم المح ولا امكانه في نفس الامر فلا استحالة واما الامكان بالنظر
والقياس الى ذات البعد المادي فلا نم استحالته فيه فتامل قوله كساكن السفينة الى آخره
اذا فرضنا حركة شخص في السفينة على خلاف جهة حركة السفينة وساويها في السرعة
والبطؤ والاخذ والانتهاء فيلزم عدم تبدل بعده مع انه متحرك فهذا يرد على اصحاب
البعد ايضا والجواب بان المتبدل انما هو في المكان اللغوي مشترك تامل في الجواب
عليه ان فرض حركة هذا الشخص على خلاف جهة حركة السفينة مساويا لحركتها فرض امر محال لانا
اذا فرضنا انه اخذه شجرة او شيء آخر بحيث سكنه في الجو ولا يتحرك بحركة السفينة
بل يماس قدماه اجزاء السفينة شيئا فشيئا فلا فرق بينه في هذه الحالة وبينه في حالة
فرض الحركة بديهة ففرض الحركة فرض امر محال لان فرض حركته لا يمتاز عن السكون
وقال المصنف طاب ثراه في المباحث شرح الاشارات الجسم الواحد لا يتحرك حركتين
الى جهتين من حيث هما حركتان بل يتحرك حركة واحدة يتركب منهما فان الحركات اذا
تركبت وكانت الى جهة واحدة احدثت حركة تساوي مجموعها وان كانت في جهتين
مختلفتين احدثت حركة مساوية لفضل البعض على البعض او سكونا ان لم يكن فضلا ولا يخفى
ان هذا الكلام منه يشير الى ما ذكرنا في الجواب فتامل قوله وكذا الحوت في الماء
الجاري الخ لا يذهب عليك ان الحوت اذا تحرك بالعرض بحركة الماء فلا شك انه لم يفارق
لم يتحرك لذات اصلا بل انما تحرك بصحبة
بهذه الحركة

وبان هذا الشخص ليس بمتحرك بل ساكن لحفظ مكانه ويمكن اجراء هذا الجواب في الجواب المفروض ايضا

بهذه الحركة العرضية سطح الماء الملاصق له ومعلوم انه في تلك الحالة ساكن بالذات
فاذا فرض انه يتحرك حركة مساوية لحركة الماء اي في السرعة والبطؤ فلا يخ اما ان يكون
موافقا في الجهة فيفارق سطح الماء بالضرورة او يكون مخالفا فيلزم سكونه على ما هو
صورنا في الحاشية السابقة موافقا لما ذكره المصنف قدس سره في شرحه للاشارات
فتامل قوله ولئن كانت موجودة بالفعل الى آخره الكلام في المحدد فهذا الايراد على حرارة لعدم
اي اجزاء المحوي بالاستدارة
الحاجة الى هذا الشق لان المحدد لا جزء له بالفعل قوله لان المتمكن منطبق الى آخره وعلى
هذا يكون مكان النار مثلا مجموع سطح مقعر الفلك وسطح محدب الهواء لا الاول
فقط كما هو المشهور ويدل عليه ظاهر تعريف المكان الذي هو السطح حيث اخذ فيه
السطح الظاهر من المحوي فقط تامل قوله المصنف عند فرض معاوق اه اي اقل من معاوق
آخر فرضا ولا لكنه ليس بما ذكراه ولا من المعاوق المذكور بل المراد منه جنس المعاوق
وتحققه في ضمن هذا المعاوق قوله فلم لا يجوز ان يتوقف الى الظاهر انه مكابرة اذ ما لم
يقع غلط يكون له معاوق ما قوله فان الاولى من النسب المقدارية الى الاضافة بالنسب
العددية بالعرض باعتبار العدد الذي يعرض لاجزائه قوله يكاد يحصل بعض الحركة
الى غير زمان لو امكن اه لان مقتضاه الوصول الى الجزء فهو يقتضي حصول مقتضاه في اول
الازمنة حتى انه لو امكن الحركة في غير زمان يتحرك فيه لكنه غير ممكن فهو يقتضي الحركة التي لا تكون
حركة اسرع منها وتحقق حركة في زمان يمكن وجود حركة اسرع منها فتحديد السرعة والبطؤ
يكون مستندا الى المعاوق قوله فلا بد من اجزاء آخر الى آخره لم لا يجوز ان يكون ذلك الآخر عدم
المعاوق لكنه يقتضيها الى القوة والمسافة فانه ايضا مما يحدد حال الحركة فانه اذا لم يكن عائق
يكون الحركة سريعة قوله وبعد تمهيد تلك المقدمة الى اعلم ان المصنف مهد قبل تقرير الدليل
والاعتراض اربع ابحاث احدها ما نقله اولا ثم بقوله انه لا يمكن ان ينفي ان الحركة بنفسها
تستدعي شيئا من الزمان ثم قرر الدليل ثم اورد الاعتراض عليه فاجاب بما نقله
الثالث بقوله ان الحركة بنفسها لا يمكن ان تستدعي زمانا الا فرجع حاصل الجواب الى ما مهده
اولا وصرح صاحب المحاكمات بذلك حيث قال والجواب ما ثبت من ان الحركة لا تخ
عن السرعة والبطؤ وهما لا يتحققان الا بحسب المعاوقة فلا حركة هو المعاوقة واذا كان

فقدره وما يتم الحركة ... آه اي ان الحركة ... المعاوق ... يعرض ... تقدير ... الاعتراض ... الزمان ... الواقع ... الحركة ... سكونه ... البرهان انه لو امكن ... الاخر الدليل ... في زمان ... 222

كان الزمان بازاء الحركة يكون بازاء المعاوقة لا محالة وقد زاد ههنا ايضا بان الحركة
لو وجدت لا مع السرعة والبطوء في زمان لكانت في نصف ذلك الزمان اسرع وفي
ضعفه ابطأ فكانت مع السرعة والبطوء هف انتهى كلامه ولا يخفى ورود المنع
على قوله فاذا كان الزمان بازاء الحركة يكون بازاء المعاوقة لا محة اذ لا يلزم من عدم
تحقق الحركة بدون المعاوقة لا يستدعي شيئا الا وللمعاوقة دخل فيه اللهم الا ان يحمل
كلامه على انه اذا لم يمكن تحقق الحركة بدون المعاوقة والمعاوقة تقتضي قدرا من الزمان
فلا يكون شيء من زمان الحركة بازاء نفس الحركة الا ولا يكون شيء منه بازاء المعاوقة مع ان
الحركة في الخلاء لا تتصور ذلك فتامل قوله فزعم لزوم قول المعترض الى لا يخفى عليك انه يلزم
على المعترض لزوم الحركة بدون المعاوق يستدعي زمانا كما في جميع الحركات الثلث بل في
الحركة في الخلاء الا ان يتوقف كلام المعترض انه كما ان الحركة مع المعاوقة محددة لحال السرعة
والبطوء فلم لا يجوز الحركة مع عدم المعاوقة محددة لها ايضا ويكون معنى قوله بنفسها ان لا تكون
مع المعاوقة لا ان لا تكون معتبرة مع شيء آخر واليه يشير قول الشارح بل معناه ان الحركة
مستقلة بنفسها تستدعي زمانا اي من غير ان يكون للمعاوقة دخل في ذلك الاستدعاء و
لكن يرجع البحث الى منع مقدمات دليل قوله ولان كانت طبيعية او قسرية احتاجت
في تحديد حالها من السرعة والبطوء الى معاوق قوله ان الحركة اذا لم يكن آه لا يلزم من هذا المنع
في الحركة في الخلاء فالاولى ان نبقي معنى كلام المعترض ان عدم المعاوق محدد كما ان المعاوق
كذلك قوله وكذا الكلام في قوله وكذا القابل آه يعني لزم ارادة ان القابل في الحركات
الثلث غير متفاوت فلو كان هو المحدد لزمان الحركة لم يختلف بل كان ما يقتضيه من
الزمان محفوظا في الصور الثلث فذلك هو مقصد المعترض ولزم ارادته لا تفاوت
في زمان الحركة اه فذلك ظاهر البطلان قوله لان يكون معاوقا الى يمكن دفع هذا ودفع
ما سبق عن المصدر لفرض التساوي في جميع تلك الامور قوله بل نقول ان ذلك
الى الا انه لا يخفى ان القاسر لا يستقل في تحديد حال الحركة من السرعة والبطوء بل لا بد من
مدخلية القابل اذ على تقدير وحدة القاسر تختلف حال الحركة باختلاف القابل وكذا
القابل لا يستقل بدون القاسر وهو ظاهر بل هما معا لا يستقلان بدون مدخلية

٩٠

مدخلية الميل اذ يجوز من قاسر واحد على قابل واحد حركات مختلفة سرعة وبطوء
بسبب اختلاف الميول الصادرة عن ذلك القاسر الا ان يتوقف في تخلف القاسر حيث انه
قاسر ونقول ح فعلى تقدير اتحاد القاسر لا يجوز اختلاف الميل ويكون استناد
التحديد الى القاسر في قوة استناده الى الميل الصادر عنه فقوله بل نقول ان ذلك
الامر الآخر هو الميل يرجع الى ان المحدد هو القاسر فتامل قوله وذلك الامر هو الميل آه
الميل اما نفساني وليس الكلام فيه كما مر واما طبيعي يستند الى الطبيعة واما قسري
يستند الى القاسر واذا تعرض لابطال كون التحديد مستندا الى الطبيعة والقاسر
يلزم بطلان كونه مستندا الى الميلين لان تحديدهما انما كان باعتبار الميلين
الصادرين عنهما فهذا الكلام راجع الى انه يجوز ان يكون المحدد هو الطبيعة او القاسر
وقد تعرض لابطالهما على انا ننقل الكلام الى المحدد للميل بعد فرض التساوي في جميع
تلك الامور التي تختلف بها الميل سوى المعاوق من الكم والكيف والوضع وغير ذلك
مما نحن فيه قوله ولو سلم فلا نم آه ويمكن تخليص الجواب بحيث يندفع عنه اكثر ما
ذكره الشارح بان الحركة لا توجد بدون حد ما من السرعة والبطوء فلا بد لها من محدد
فاذا فرضنا التساوي في جميع تلك الامور في الحركات الثلث سوى المعاوق
الخارجي فلم يكن المعاوق ح الا المعاوق الذي لم يوجد في الحركة في الخلاء مع انه على
تقدير وجود الخلاء يلزم جواز الحركة فيه فيلزم جواز وجود الحركة بدون المحدد وفيه
نظر من وجهين احدهما منع لزوم وجود الخلاء مستلزم لجواز الحركة فيه والثاني انه
كما يجوز ان يكون المحدد هو المعاوق المنضم الى الميل المذكور في المسافة المعينة كذلك يجوز
ان يكون المحدد هو عدم المعاوق المنضم الى الميل المذكور في المسافة المذكورة والحاصل
انه لم لا يجوز ان يكون الحركة الصادرة عن قوة معينة في مسافة معينة قائمة بمتحرك
معين كما انها على تقدير المعاوق المعين تقتضي قدرا معينا من الزمان فيكون على
تقدير عدم المعاوق تقتضي قدرا معينا اقصر عنه وهذا الاحتمال مما لا ينقبض عنه
العقل وبالجملة لا بد لنفي ذلك من دليل قوله مدفوع بان العقل يحكم الى حاصله انه
لا حاجة الى ان يكون لتلك الحركة اجزاء موجودة بالفعل في ذلك لان جزء الحركة ولزم

ويمكن تلخيص الجواب بحيث يندفع عنه اكثر ما ذكره الشارح بان الحركة لا توجد بدون حد ما من السرعة والبطوء فلا بد لها من محدد فاذا فرضنا التساوي في تلك الامور في الحركات الثلث سوى المعاوق الخارجي فلم يكن المحدد ح الا المعاوق الذي لم يوجد في الحركة في الخلاء مع انه على تقدير وجود الخلاء يلزم جواز الحركة فيه فيلزم جواز وجود الحركة بدون المحدد وفيه نظر من وجهين احدهما منع لزوم وجود الخلاء مستلزم لجواز الحركة فيه والثاني انه كما يجوز ان يكون المحدد هو المعاوق المنضم الى الميل في المسافة المعينة كذلك يجوز ان يكون المحدد هو عدم المعاوق المنضم الى الميل المذكور في المسافة المذكورة والحاصل انه لم لا يجوز ان يكون الحركة الصادرة عن قوة معينة في مسافة معينة قائمة بمتحرك معين كما انها على ... تقتضي قدرا معينا من الزمان

موجودا بالفعل من حيث انه جزء لكن ذاته موجودة بعين وجود الكل وبوجود في
الجزء المفروض من الزمان من حيث انه جزء للزمان الموجود من حيث الذات بوجود الكل
هذا ويمكن ان يمنع لزوم وقوع الحركة في جزء من ذلك الزمان الذي فرضناه انه تقتضيه جهة
الحركة ممكن بحسب نفس الامر بانا نعلم بديهة ان المتحرك في اثناء الحركة اي في كل آن نفرض
في اثنائها يمكن سكونه ولما كان هذا الزمان منقسما في الآن المفروض في اثنائه يمكن
سكون المتحرك فيه فيمتنع الحركة في جزء ذلك الزمان قوله من السرعة والبطوء والرجوع الى
مدخلية بهذه المذكورات في اثبات وجود الافلاك الجزئية باعتبار وقوعها في
الاوقات المعينة المضبوطة لا باعتبار وجودها فقط قوله لينتقل الثوابت بها آه
لا يقال انتقال الثوابت بالحركة البطيئة من برج الى برج لا تستدعي كون دوائر البروج متحركة
بالحركة السريعة اذ لو كانت ساكنة ايضا يتحقق الانتقال لانا نقول لو كانت ساكنة
فحيث حركة الثوابت بالحركة السريعة ولزم ان يتحركها بالحركة البطيئة ايضا لكن لا يتصور
الانتقال من برج الى برج آخر اذ في كل ان يكون الحركة البطيئة التي للثوابت واقعة في برج
آخر فيلزم ان ينتقل من برج الى برج آخر قبل قطعها بالحركة البطيئة ودرجاته نعم يمكن ضبط
حركتها بالحركة البطيئة باعتبار كونها في برج الى برج حين وصولها الى ذلك البرج بعد
تمام الدورة بالحركة السريعة لانه لا محالة يكون حين الوصول الى على نقطة كان عليها ابتداء
قوله وما جرت به العادة الى هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان العادة جرت
بان يتصدر المصنفين كتبهم بالمقدمات الطبيعية والالهية بان المذكور في علم الهيئة
ليس مبنيا على المقدمات الطبيعية والالهية اجاب بقوله وما جرت الى ما هو
بطريق المتابعة للفلاسفة قوله اقول فيه نظر اما اولا فلانه صرح الى قد يجاب في النظر
بعد تمهيد مقدمة هي ان القمر ليس فلكا كليا ولا جزئيا اما الاول فلان الفلك الكلي
عند المصنف طاب ثراه كما فهم من شرح الاشارات هو الفلك الواحد الذي لا يخرج عن
احد الامرين ان ينفصل الى الافلاك ولا ينفصل الغير اليه وان يستقل بحيث لا يعد
جزءا من مجموع الافلاك عدت فلكا كليا للكواكب بمدخلية كل منها في حركته المحسوسة
من القمر واما انه ليس بجزئي فلخروجه عن الفلك الكلي الذي هو المايل لان المايل في جوفه ليس

لزمها

[illegible]

91

وليس شيء منها في نحو الآخر ولاجل عدم انحصار الفلكية فيهما لم ينقل المصنف س فقد
تقسيم الاجسام الى الفلكية والعنصرية والفلكية منقسمة الى الكلية والجزئية اذ الافلاك الا كذا
واما كذا العبارة تدل على الحصر ويقرر الجواب عن الاول ان الجوزهر والمايل ليسا من
الافلاك الجزئية اما الاول فظاهر ومن خروجه عن الافلاك الكلية والجزئية واما الثاني
فلانه هو الفلك الكلي للقمر المنفصل الى سائر الافلاك سوى الجوزهر وعن الثالث
ان مجموع الافلاك الكلية والجزئية اربعة وعشرون بناء على اخراج الجوزهر منها و
يرد على هذا انه ما الباعث على تغيير الكلية والجزئية على وجه يخرج عنهما الجوزهر حتى
لا ينحصر الفلك في الكلي والجزئي ولا يتعرض له وقد يجاب عن النظر الثاني بانه اسقط
حامل عطارد عن التعداد وعد مديره فقط فلكا خارج المركز كما اسقط الافلاك
التي يحتاج اليها في الحل وفيه ان اثبات خارج المركز لعطارد ليس بناء على تدقيقات
المتأخرين لتحديث الافلاك التي اثبتوها بل معدود في عدد سائر الافلاك المشهورة
فتركه دون غيره تحكم بحت وقد يجاب عن النظر الثالث بانه لم يقصد حصر الافلاك الجزئية
في التداوير وخارجة المركز بل خصهما بالذكر لشهرتهما فيندفع الاول وفيه ان جوزهر
القمر ليس شهرته دون غيره والمراد بالمجموع مجموع ما ذكر هنا فيندفع الثاني وفيه
ان مجموع ما ذكر في تكون ثلثة وعشرين قوله والالكان الاجزاء المختلفة الطبائع قابلة
اختلاف العلل لما لم يستلزم اختلاف المعد جاز ان يقتضي طبايع الاجزاء جزءا واحدا
والاجزاء حين التأليف في احيازها الطبيعية وهي حيز الكل وايضا طبايع الاجزاء
انما يمكن لها الحركة الى احيازها الطبيعية نظرا الى ذاتها ويجوز ان يكون ممتنعة نظرا الى الصورة
النوعية الفلكية ولا يثبت بما ذكره امتناع الحركة المستقيمة نظرا الى طبيعة اجزاء الفلك انما
يلزم امتناعها بحسب نفس الامر ولو بحسب اقتضاء الطبيعة الفلكية وايضا على رأي من لم يقل
ببقاء صورة البسائط في المركب لم يلزم الميل الى الاحياز وما استدل على ابطال
هذا الرأي انما يتم في العناصر دون الافلاك قوله وفيه نظر لانه يجوز آه حاصل النظر
الاول منع قوله والالكان الاجزاء قابلة للانتقال الخ وحاصل الثاني منع قوله
وما ذلك الا بالحركة المستقيمة وحاصل الثالث منع قوله فيلزم ان يكون الجهات متحددة

قبل الفلك و حاصل الرابع ان الدليل لا يستلزم المدعى لان المدعى سلب الميل الى الافلاك كلها
والدليل لا يفيد الا سلب الميل الى المحدد لتوقيفه على تمام **قوله** لا يا لحركة المستقيمة آه فيه تامل يظهر
من قول المصنف ره ولكل جسم طبيعي يطلبه عند الخروج عنه اقرب الطرق **قوله** بحركة
بجزئها الا يجوز ان يكون لها جزء واحد لان اتحاد المعلول لا يستلزم اتحاد العلة **قوله**
لكونها بسيطة آه هذا يدل على نفي المعاوق الداخلي فيها لا نفي المعاوق مطلقا والمدعى
هو الثاني تامل **قوله** والشمس لا يستحيل نفسها آه يمكن ارجاع هذا الى حاصل الدليل ويمكن ان
يكون جوابا للسؤال الناشئ من قوله والطبقة الزهرية مانعة والثاني اظهر **قوله** لانها
تحجب ما وراءها الى هذا يدل على ان المراد ما عدا الكواكب ضرورة ان الكواكب تحجب ابصارنا
على ما وراءها كما في صورة كسف بعض الكواكب بعضا فتخصيص الدليل قرينة على تخصيص
المدعى فلا يرد النقض ببعض الفلك من الكواكب فتامل **قوله** على بعض الجوانب لا يظهر
لهذا القيد فائدة بل لا معنى له اصلا **قوله** واعترض الامام الى هذا متوجه على الدليل الاول
قوله في قلل الجبال آه يجوز ان يكون في قلل الجبال اجزاء شبيهة مائية كما هو مذهب ابو
البركات فتصير بها البصر فيصير سحابا ثم يرى ذلك السحاب يهبط ملجأ **قوله** اجيب
بان الرطب الخ ولقائل ان يقول يجوز ان يكون المخالفة في الحرارة والبرودة اشد
من المخالفة في الرطوبة واليبوسة ولهذا انتزع استحالة اليابس الخالي عن البرودة
قوله من الحطب الرطب فيه بحث لان البرودة من الكيفيات الفعلية واليبوسة من
الكيفيات الانفعالية واذا كان كذلك فيجوز ان يكون النار حارة رطبة واثره في
الحطب اليابس انتزع باعتبار ان في الحطب اليابس ليس كيفية فعلية مانع حرارة النار
التي هي من الكيفيات الفعلية بخلاف الحطب الرطب فان فيها برودة مانعها **قوله** لانه
سهلة القبول للتشكل آه هذا تم لانها دائما متشكلة بشكل واحد صوري ولا تقبل
ما عداه من الاشكال الا لا بسهولة ولا بغيرها والظاهر انه لم يفرق بين قبولها التفرق
بسهولة وبين قبولها التشكل بسهولة والفرق ظاهر **قوله** لاجل مخالطة الهواء الى
تمكن ان يقال يجوز ان يكون حرارة النار مكتسبة من الهواء لا بواسطة المخالطة معها مع لا يلزم
ذلك لجواز ان يكون ذلك الحرارة المكتسبة اقوى من الحرارة المكتسبة منها لكن هذا انما ينافي اذا

كان

اذا كان النزاع في ان حرارة النار مقتضى ذاتها اولا والظاهر ان النزاع في ان النار
بل هي جائزة اولا سواء كان حرارتها مقتضى ذاتها او مكتسبة من غيرها **قوله** فيجوز
ان يكون الى هذا ينافي ما قرروه من ان انقلاب النار الى الارض بوسائط لان المراد
هنا الانقلاب بلا واسطة والالم يكن مستبعدا لان انقلاب النار الى الحجر لا بد له
على سهلا لان الماء ايضا ينقلب الى الارض مع انه رطب لانا نقول لا بد في الانقلاب
من الاتفاق في الكيفية والالم يصح وهذا الجسم الكثيف الحاصل من انقلاب النار
يكون حارا والا انه من الارض فلا بد من الاتفاق في اليبس بخلاف انقلاب الماء ارضا
فان الاتفاق هنا في البرودة **قوله** نص على ذلك آه يلوح من كلام الشفاء ان الشفاف
مقابل الملون فهو ما لا لون له والنقض به نوع اذ لا شك انه لا يمكن رؤية لون
ما ورائه بل المرئي انما هو اللون المخلوط من اللونين **قوله** فتفسيره بما لا لون له لا يلائم
كون الزجاج الملون شفافا وكونه بالتفسير الآخر شفافا لا يفيد في الاستدلال
الا ان يكون ذلك مسلما عند الخصم كان من فسره بما لا لون له يدعي ان هذا التفسير مساو
للتفسير الآخر **قوله** انها كثيفة الى المراد من الكثافة الثقل وظاهر ان اليبوسة لا تصير
منشأ الثقل تامل **قوله** لو لم يثبت بينهما الهواء الى لا يبقى على تقدير مسابقة الهواء
يلزم ان يرى حركتا المرمي بقوة واحدة الى جهتين مختلفتين بالسرعة والبطوء
اذ المرمي الى الجهة الموافقة يتحرك بقوتين والمرمي الى الجهة المخالفة يتحرك بقوة واحدة
مع معاوقة الاخرى لها لانا نقول بحسب سرعة الاولى حركتها مع الارض الى الجهة
الموافقة لجهة حركة المرمي وبحسب بطوء الثاني حركتها مع الارض الى الجهة المخالفة لجهة حركته
قوله واما انها في وسط العالم آه كون الارض وقت الانخساف في الوسط لا يستلزم
ان يكون في الوسط دائما وان لا يتحرك عنه واليه لجواز حركته عنه واليه في غير وقت
الانخساف **قوله** وتفسير الشفاف بما لا لون له الى غاية توجيه كلام الشارح انه يثبت
شفافية الثلثة اي النار والهواء والماء فاذا كان الارض ايضا شفافة فالحاصل
من المجموع يكون ايضا شفافا فلا يتصور الانخساف وضعفه ظاهر اذ يجوز ان يكون المجموع حال
ليس شيء من الاجزاء **قوله** عالم الكون الى الكون حدوث صورة نوعية والفساد زوالها

لا يصير ان الكثافة بمعنى ثقل لكن تقيد ... مانع تحامه
الكثافة الا انه ... المراد من الكثافة الثقل
انا رد في كون ... تامل ٥
تكلف تامل

وقد يطلقان على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود بالاشتراك قوله في
حالة واحدة من جهتين اي يفهم منه انه اخذ الجهتين تقليله وهو باطل لان الجهة المأخوذة
في تعريف التقابل هو التقييد قوله هوائية بخارية فيه منع ظ يمكن ان يقال بان
النار هو الصاعقة على احد قولي الشيخ وهو انها نار رقيقة السخونة فتنزل قوله
قالت الحكماء الانواع المتولدة اي الانواع المتوالدة ما يتوقف كل فرد منها على فرد
من ذلك النوع والمتولدة اعم منها قوله من جهة الصورة الفاعلة هذا بناء على كون الفاعل
هو الصورة بتوسط الكيفية فيكون رجوعا عن الكلام السابق ويمكن ان يكون المراد بالفاعل
ما يكون شانه الفعل والتاثير سواء كان في مادة نفسها فيكون بالذات او في مادة
الآخر فيكون بسبب الكيفية وعلى هذا فلا دور تامل قوله والا لزم آه الزام الدور بعد
كون الكيفية الواحدة غالبة ومغلوبة من الجهتين المذكورتين فتامل قوله لزم الدور لا
فدور يجوز ان يكون هذا دور معية لا دور عليه قوله لان المحذور لازم غير مندفع الى ما تقرر
لان الكاسر نفس الكيفية وهي باقية حين الانكسار غاية الامر انه ان انعدم شدته
وقوته لم يلزم المحذور المذكور نعم يرد عليه ما ستشير اليه بقوله فقام المستحيل آه
قوله فلا يتصور كونها اه اذ لا يمكن اجتماع الوجود والعدم بعليتين قوله لزم المستحيل آه
فيه بحث لان عدم كسر البرودة الشديدة لسورة الحرارة لان الكسر تدريجي
يحصل شيئا فشيئا الحس يحكم نعم يرد عليه ان ذلك الكسر لما كان تدريجيا ففي كل مرتبة
من مراتب الكيفيات تكون الكيفية الحادثة في تلك المرتبة فاعلة لزوال الكيفية الشديدة
بالنسبة اليها فيلزم حدوث الكيفية الشديدة المزاجية تكون الكيفية المزاجية فاعلة
لزوال الكيفية الشديدة بالنسبة اليها اذ زوال تلك الكيفية لا يمكن استناده الى غير
الكيفية المزاجية اذ لا كيفية اخرى ح تستند اليها فيلزم تقدم حدوثها على زوال
الشديدة مع ان الامر بالعكس فتدبر قوله وكالتخلخل اي دخل في خلاله شيء لان الحاح
النفخ بوجوب دخول النفخ في خلاله فلا يكون التخلخل فيها بمعنى عظم الحجم بل كان فيها التكاثف
حقيقي لا التخلخل فالمراد المعنى اللغوي تامل قوله اذا الداخل خارج اه فيه بحث لانه يجوز
التكاثف لاني الحار لا يتكاثف لان سبب التكاثف البرودة لانا نقول في الكسر

الهواء

في بعض النسخ عنوان هذه الحاشية قوله لان الصورة انما تفعل نفسها م

الهواء يتكاثف مع ان الهواء حار قوله من جهتين واحد فدينا قش في كونه من جهتها واحدا
لان الشديد يدل على الاستحالة والكون معا والاول يدل على الاستحالة فقط قوله المفضي
مع عدم تناهيهما آه اي مع عدم تناهي كل نوع منهما بحسب التشخص والقرينة على تقدير
النوع قوله ولئن كان لكل نوع نوع لان كل نوع له اشخاص غير متناهية متفاوتة
ولئن كان لذلك النوع له طرفا افراط وتفريط فان كون ذلك النوع له طرفان لا ينافي
عدم تناهي اشخاصه الفرضية كما ان الجسم له اطراف مع عدم تناهي مقادير مختلفة و
ما بين تلك الاطراف يكون بحسب كل من المقادير شخص في الجسم قوله بالبرهان السلمي الى
على التقدير المذكور لا يمكن الفرق بين الترسي والسلمي الا بالاجمال والتفصيل
فالتشبيه اما بناء على ان في الكلام الشارح القديم ليس هذا التفصيل و
اما بناء على ان اثباته بفرض كون الضلعين ضلعي مثلث متساوي الاضلاع
من اثباته بتلك المقدمات الطويلة كما اشار اليه الشارح تامل فيه قوله هو البرهان
الترسي آه لا ريب لاحد في صحة كون الترسي اصلا لهذا البرهان مع انه قد يعتبر
في البرهان السلمي مساواة انفراج الضلعين لهما وقد لا يعتبر فان اعتبرت
كان ما ذكر عين السلمي لا شبيها به ولئن لم يعتبر لم يكن ما ذكره شبيها بالسلمي
بل بالترسي فقط قوله اسطوانة غير متناهية الى يمكن اثباتها في الاسطوانة بان
يكون احد ضلعي المثلث ما يساوي طول الاسطوانة والآخر ما يساوي
عرض الاسطوانة ثم نقول مجموع الضلعين المتناهيين اطول من الضلع الغير
المتناهي وايضا يلزم كونه محصورا بين الحاصرين على هذا الشكل قوله احدها
لان الاجسام الى اذ لا يلزم من الالتباس وعدم الامتياز عند العقل في نفس الامر
الامتياز في نفس الامر قوله وشاهد التباس كل واحد منها الى ان ثبت بان
الالتباس عند الحس بعد التصفح ايضا لا يدل على التماثل قوله رجما بالغيب آه
اي الرمي بالخبر الخفي الذي لا اطلاع عليه ولا العيان هذا والظن بالغيب من قولهم
رجم بالغيب اذا ظن ماخوذ من البيضاوي قوله لان الاشتراك باللوازم آه
قيد الاشتراك في اللوازم يستلزم الاشتراك في الملزوم لان المقتضي للوازم

المزاج ... الا بكيف وذلك ... بصغر الاجزاء ... بسبب توجه كل ... الانقرض في هذه الصورة ... حصلت المزاج ... فتمتنع مع الاخر ... المزاجية الا الاقسام ... اعتدال نوعي واعتدال شخصي ... لكل نوع اعتدال ... واعتدال الشخص والخارج عنه ... في النوع والصنف انما هو باعتبار ... عن انفراج الشخص لذلك الشخص والصنف ...
222



الصورة النوعية اذا اختلف اختلف اللوازم واذا اتحدت اتحدت والجنس
متحد قوله كما في الجسم آه والترديد بان يكون القدر المشترك هو الحد الجامع لجميع
الاقسام ايضا قوله اعتبروا النظام الخ مراده يجب الاحتياج الى الصانع وانما ضع لكن
المصنف في البقاء لا يحتاج الى العلة بل الاحتياج هو في آن الحدوث قوله ينبغي
لطربان الضد الخ يعني انه قائل بانتفاء الاجسام لانتفائها اما من المؤثر وهو غير
معقول واما من طربان الضد وانه لا ضد للاجسام فتعين انها تحدث آنا فآنا
تعدم آنا ولا يبقى زمانين ثم تعدم والا لكان عدمه في هذا الزمان دون الزمان
الثاني من زمان وجوده ترجيحا بلا مرجح تامل قوله غير معتمد فقد قيل انه قائل بالاحتياج
الاجسام توهم هذا الناقل ليس من هذا القول بل لان النظام قائل بكلمات يلزم منها تبدل
الاجسام فكان كلام هذا الناقل الزام للنظام الا ان الشريف صحح كلامه لان هذا النقل عن
النظام غير صحيح ولان هذا المنقول كله في هذه الكلمات بالضرورة الا ان ظاهر هذه
العبارة خصوصا قوله فقد قيل يابه عن ذلك قال المصنف عن الكيفيات المذوقة
لم يذكر الكيفيات المسموعة والملموسة اذ في خلو الجسم عنهما تامل فان الاجسام
العنصرية حاملة لهما وكذا الفلكية حتى نقل عن فيثاغورس ان الموسيقى ماخوذ
من اصوات الافلاك ولا يبعد ان يكون الكلام في الاجسام التي تلينا وهي لا يجوز
خلوها عنهما تامل قوله وكذا فاسد آه الاصوب ان يقول فاسد لحال الاجسام
المنفكة عندهم على الاجسام الغير المنفكة قوله وضعفه ظاهر آه اما اولا فلكونه
مبنيا على القول بالتجرد وقد مر ابطاله واما ثانيا فلان الخ انما هو قيام عرض واحد
بكل واحد من المحلين لا بمجموعهما كما مر في تجويز قيامه باكثر من جزء واحد واما ثالثا
فلان قوله ترى الطويل الخ تامل هو عين النزاع سوا اريد بالطويل الجوهر الطويل
او العرض الطويل اذ النزاع واقع في انه ليس غير الضوء واللون مرئيا بالذات
تامل قوله واعترض عليه بانكم الخ حاصله وماله انه ان اريد بكون الانتقال مسبوقا
مسبوقية في ضمن افراده فمسلم لكن اللازم منه ان يكون تحقق هذا الانتقال في ضمن
كل فرد مسبوقا بتحققه في ضمن فرد آخر ولا يلزم منه حدوث ماهية الانتقال ولئن اريد

انه مسبوق

٩٤

انه مسبوق مطلقا فممنوع وكيف وهو لا يتحقق له الا في ضمن الافراد ولا يمكن وجوده
مجردة عن الافراد حتى يتصف في نفسها بالمسبوقية انما اتصافها بجميع الصفات
في ضمن الافراد بمعنى ان اتصافه عين اتصاف الافراد فاللازم منه حدوث الافراد
واما حدوثها فكلا قوله اجتمع فيه عدمات الحركات الخ يمكن ان يقال كل جزئي
وان كان مسبوقا بعدم لكن ذلك العدم مقرون بوجود جزء آخر فعدم كل
منها وان تحقق في الازل لكنه مقرون دائما بوجود بعض آخر فتحقق للعدمات
مقرون بتحقق الوجودات فلا ينبغي ان يغفل عن الوجود ويقصر النظر على العدم
تنبه قوله اقول ان سلمه المعترض الخ الظاهر ان هذا الكلام جواب عن اصل الاعتراض
باختيار الشق الثاني وهو قوله فممنوع لكن يقتضي الى القول تسليم ذلك كاف
لنا في ثبوت ما ادعيناه مع انه يقتضي حدوث ماهية الحركة ايضا بعد ضم المقدمة
الاخرى التي هي تناهي الجزئيات ولئن لم يكن محتاجا اليه في اثبات المطلب و
ليس هذا اعتراضا على كلام المتن بانه مشتمل على استدراك كما يتوهم من ظاهر العبارة
قوله تلك الدورات غير متناهية الى القائلين يقول الدورات اجزاء فرضية لا يمكن
اجراء دليل التطبيق فيها والصواب اجراء البرهان على تناهي الابعاد قوله لا تتناهى
الامور الموجودة معا الخ ظاهر هذا الكلام انه سلم الوجود ولم يسلم الاجتماع
بناء على ان اجزاء الحركة لا تجتمع في الوجود كما هو المشهور وفيه تامل اذ تلك الاجزاء
ليست موجودة في الخارج اللهم الا ان يقال طريقه في الحركة بانها موجودة في الخارج
بل في الخيال ظ لاستمرة فيه تامل فيه قوله لانهما متضايفان الخ واما المتضايفان
المشهوران فلا يجب التساوي فيهما الا باعتبار احد المتضايفين الحقيقيين
منهما مثلا يجوز عدم تساوي افراد الاب وافراد الابن لكن احد الاب من حيث
انه اب يجب التساوي وحركتها واجبة عندهم لا يقال لعل هذا يستلزم قدم الكون الوضعي
لان الحركة الوضعية واجبة للافلاك عندهم ولا يستلزم قدم مطلق الكون لانا نقول
قد اثبت حدوث نوع واحد من الكون كفى في المطلوب اذ لا يجوز خلو الجسم
عن كل نوع من الحركة ومقابلتها قوله ما يصح على الجزء الآخر الخ يجب لنفس الامر ثم

انتهى اليه فخذ ذلك كما لا يخفى
تامل جد

رح

وبالذات غير مفيد **قوله** فيجيء الدور والتسلسل **قوله** على ان اتصافها يجوز ان تكون تحركه بحركة الدائر المماس لا حركة الدائر البسيط تامل **قوله** يلزم منها صحته اى ما ثبت امتناع زوال السكون على تقدير قدمه اعم من ان يكون بالذات او بالغير وهذا يفيد امكان زواله امكانا ذاتيا والامكان الذاتي لا ينافي الامتناع المطلق تامل **قوله** واجيب عن ذلك اه فيه ان المحسوس منحصر في الضوء واللون عندهم والكون الذي هو بمعنى الوجود من المعقولات الثانية فكيف يكون في الخارج فضلا عن ان يكون محسوسا وايضا كون الكون تمام ماهية الحركة والسكون غير مسلم لجواز كونه جزءا او خارجا لا يقال على تقدير كونه تمام ماهيتهما وكونه وجوديا لا يلزم كون السكون موجودا اذ يكفي في وجود الماهية وجود فرد منها لانا نقول لا شبهة في اتصاف الجسم بالسكون وهو يمنع اتصاف شيء بفرد معدوم من جهة موجودة كما تقرر **قوله** وقد يتفصى عنه اي عن هذا الاعتراض وذلك بان تغير الدليل ويقرر على وجه لا يتجه الاعتراض حتى يجاب بما اجيب عنه وذلك لابتناء الدليل على ما ينيط به الجواب وهو وجود الكون اي الحصول في الحيز نعم يمكن ان يقرر الدليل على هذا الوجه لما كان مبنيا على عين تلك المقدمة المنوطة بها الجواب فلا فائدة في التفصي بتغير الدليل المعتقد به **قوله** الى عدم واجب اه اي الى عدم يجب عدمه بمعنى انه يمتنع زوال ذلك العدم والعدم الذي يمتنع زواله عدم واجب الوجود فيلزم ان يستند زوال ذلك العدم الى عدم الواجب اما ابتداء او بواسطة فزوال امتناع ذلك العدم يلزم زوال امتناع عدم الواجب ايضا واذا جاز زوال امتناع عدم الواجب جاز عدم الواجب واذا جاز عدم الواجب جاز زواله فيعود المحذور وهو زوال الواجب تامل **قوله** لوقوع الاتزم الاحكام الوهمية اي الظاهر ان الامور الوهمية اذا لم يكن في انتزاعها موجود الكون وهمية صرفة مخترعة وههنا كذلك لان الزمان غير قار لا يمكن ان ينتزع الا عما يختلف نسبته الى الامور وقبل الاجسام ليست موجودة سوى ذات الله تعالى وعلى تقدير وجود المجردات ليس تختلف نسبة ذاته تعالى اليها ولا نسبة بعضها الى البعض فلا بد لا ثبات ذلك من دليل تامل **قوله** ثبت حدوثها

اى الاعراض

اى الاعراض لا اى حدوث جميع الاعراض الثابتة المحقق الوجود ادلم يثبت بمجرد عدم ثبوت المجردات والاعراض القائمة بها الحكم الكلي على جميع الاعراض بانه حادث ونظيره قدم **قوله** الترجيح هناك معدوم اه يمكن طلب الترجيح بين الوقوع مقارنا للزمان وبين وقوعه غير مقارن او بين الوقوع مقارنا للواجب وهو الوقوع بعده مع ان الترجيح الحاصل من العلة المستقلة نسبته الى الاطراف على السواء **قوله** اذ الزمان هناك معدوم اه بخلاف الاوقات الحاصلة بعد حدوث العالم فان له تحققا بحسب نفس الامر **قوله** وايضا في الاوقات التي قبل هذا ما لا يحصل له لان الزمان لا تحقق له الا مع العالم لانه مقدار الحركة التي لا تحصل الا للجسم فكيف يتحقق لم يوجد بعده وايضا العلة المستقلة تكفي للترجيح فان قلت هي تحققه قبل فيلزم الترجيح بلا مرجح نقول يلزم في طلب الترجيح بين الاوقات الوهمية الا ان يقال يطلب الترجيح بين الوقوعين فيرجع الى ما ذكرنا **قوله** على تقدير عدم تناهيها حدثت الى اقول حدوث الاجسام لا في الحد الذي حدثت فيه بل قبله في الحدود الوهمية متصور وما بعده بعين في الحدود المفروضة والامتداد الموجود بالفعل ولا يتحقق وجوده الا بوجود الاجسام غير متصور ولا معقول وكيف يتصور ان يوجد موضوع الاعراض بعد وجوده وفي اثناء الامتداد الذي لا يحصل الا بهذا الموضوع مما ذكره انه من الاحكام الوهمية الصرفة **قوله** بان يقال لم يرجح اه يمكن ان يقال المرجح هو العلة الازلية **قوله** فينعقد الكلام وفيه اللهم الا ان يقال ذلك الوقت امر اعتباري لا تحقق له الا بالتوهم تامل **قوله** في مقام المنع اي بناء على ان المانع لا مذهب له ولكنه لا يفيد اذ نقل الحكماء بقوله الزاميا فافهم **قوله** خلاف مذهبهم الا اذ عندهم جريان برهان التطبيق فيه **قوله** سيما في السلوب والاضافات الى انما ذكر السلوب والاضافات معا لان الاول بناء على احتمال حقيقة التجرد هي عدم الاحتياج والثاني بناء على ان ما هي الاستغناء والاستغناء وجودي لا بمعنى عدم الاحتياج **قوله** واول ما يصدر اه يمكن ان يقال لو كان الصادر الاول هو الجسم لزم سبقه على جزئيه لما تقرر ان الصادر الاول يجب ان يكون علة

التسلسل وقد فانا نقول يلزم هذا بناء على تعاقب تلك التعلقات
٢٢٤

وذلك لان نقل التعلق او اعتباري آه فلا يلزم التسلسل لانقطاع الاعتبار اولا لان التسلسل في الامور الاعتبارية او التعلق على ان التعلق اعتباري محض لا يحتاج الى علة
٤٤

لما سواه من المعلومات قوله او بوسايط الخ لو قال بوسط لكان اولى لعدم الواسطة
قوله اي لا لسبق المشروط الخ اي لا يكون السابق المشروط في تاثيره باللاحق على ذلك
اللاحق قوله واما لان العرض لا يجوز الخ يمكن ادخال العرض في قوله في تاثيره
لكنه افرد عنه للاشعار بان العرض كما يكون مشروطا في التاثير على الموضوع كذلك
مشروط في الوجود بخلاف النفس والصورة بالنسبة الى المادة قوله بالموضوع الخ
منع ذلك بان العرض مشروط بمحل فجاز ان يكون الصادر الاول بعض صفاته تعالى
نعم لو انضم اليه ذلك امتناع كونه فاعلا وقابلا معا تم الدليل عندهم قوله فلم لا يجوز
ان يكون الصادر الخ واذا كان بسيطا لم يكن اجزاء ما قيل في الصورة الجسمية قوله و
لو سلم فلا نم ان الهيولى الخ هذا منع مقدمة لم يسبق ذكرها فكانه جواب عن سؤال
مقدر تقديره انه يمكن الاستدلال على عدم جواز كون المعلول الاول هو الهيولى
لما ثبت عندهم ان الصورة شريكة للعلة الفاعلية للهيولى فيكون وجود الهيولى المتخصصة بها
موقوفا على وجود الصورة فلو كان الهيولى هي المعلول الاول لزم تاخر الصورة عنها
فدار قوله ومنع كون الصفة الخ فان قيل صفة الواجب ام ممكن فيكون اما عرضا او جوهرا
منحصرا في الاجسام الخمسة قلنا اذا كان عرضا لا يكون وجوده مشروطا باللاحق حتى يكون
فيه سبق قوله في التاثير الى امر الخ اي في تاثيره كله الى امر آخر خارج عن الكل قوله لجواز
ان يحتاج الخ لا حاجة الى نفي الجسمية وما يتبعها اذ المعترض ساق الكلام الى تقدير تجرد
ذلك المركب فلا حاجة الى اثبات التجرد قوله كالمعجزات والكرامة الخ الظاهر ان المعجزات
صادرة من الله تعالى مقارنا لارادة العبد لا انه فعل صادر عن النفس كما تقرر عندهم
في موضعه قوله اي هذا الدليل موقوف على دوام الحركة آه هذا الدليل يتوقف على ابدية
الحركة وعدم انقطاعها ولا ينافي ذلك حدوثها فلا يلزم من حدوثها انقطاعها
لانا نقول اذا بطل قدم الحركة حيث يثبت حدوثها فلا يثبت ابدية الحركة وعدم انقطاعها
اذ اثبات ابدية الحركة انما هو من جهة قدمها بناء على ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه لانا
نقول اثبات ابدية الحركة بما مر من انها حافظ للزمان وان الزمان ابدي والا لكان وجوده
بعد عدمه قبلية لا تجامع القبل معها البعد وكل قبلية كذلك تكون زمانية فيكون لوجود الزمان زمان

قوله اعني الصورة الجسمية وما يتبعها اذ المعترض ساق الكلام على تقدير تجرد ذلك المركب فلا حاجة الى اثبات التجرد

[illegible]

ولا حاجة

ولا حاجة الى الاخذ ازلية الحركة او الزمان ههنا على انه يتم المناقشة على قوله او حينا
انقطاعه على تقدير التسليم اذ بمجرد حدوث الحركة لم يثبت ولم يجب انقطاع الحركة غاية
الامر انه لم يثبت عدم الانقطاع وبينهما بون بعيد تامل قوله وهو ممنوع ولا نم ان طلب الخ
آه هذا المنع انما يتوجه على التقرير الذي مر ولا حاجة الى الاخذ امكان المط مطلقا
واثباته بان طلب الخ نعم كما يفهم من ظاهر تقرير الدليل حينئذ يتوجه المنع بان ذلك انما
يكون محالا لا بعد العلم باستحالته من نقول المط فيما نحن فيه لا يكون محالا والا لم يحصل
فيلزم الياس فينقطع الحركة وح لو قال يجوز دوام الرجاء لا يمكن الا بحجة
ولا يلزم الاعتراض آه فتدبره قوله فلا نم ان عدم وجوب الوضع آه هذا المنع
انما يتوجه على التفريع المستفاد من قول المستدل فلا يكون شيئا من الاوضاع
واجبا لشيء من طبايع الاجزاء المفروضة فالنقلة عنه جائزة حيث فرع قوله
فالنقلة عنه جائزة على ما قبله وحاصل قوله فان قلت آه ان هذا المنع غير
مضر لنا لانا لا ندعي بقولنا فالنقلة عنه جائزة انها جائزة في نفس الامر حتى
يجوز ان يقتضي الصورة النوعية اللاحقة لجرم الفلك وضعا معينا لا يجوز التخلف
التخلية عنه بل انما ادعينا به انها جائزة بالنظر الى طبايع الاجزاء ولا شك
ان جواز النقلة بهذا المعنى يلزم من عدم وجوب الوضع لشيء من الطبايع الاجزاء
ثم بعد اثبات جواز النقلة يستلزم وجود مبدأ الميل الطبيعي ومعلوم انه لا معاوق
ههنا لا الداخل ولا الخارج ففي تلك المرتبة لم ندع الا جواز النقلة بالنظر الى طبايع
الاجزاء وذلك يلزم مما ذكرنا من عدم وجوب الوضع لشيء من طبايع الاجزاء وحاصل
قوله قلت الى التسليم ان ما ذكرت يرد على التقرير المذكور للاعتراض لكن لنا ان نقرر
الاعتراض هكذا لا نم انحصار المعاوق للخارج فيما ذكرتم والسند انه يجوز ان يلحق
جرم الفلك صورة نوعية على القدم الحركة الوضعية قوله ومعناه وجوب الوضع لا
اي ومعنى اقتضاء طبائعها العدم حركتها اذ معنى عدم حركتها وجوب الوضع
لطبايع الاجزاء والمنع عليه ظاهر اذ استلزام الاول للثاني ممنوع فكيف الاتحاد
والسند ما مر من انه يجوز اقتضاء طبايع الاجزاء العدم الحركة مع جواز زوال الوضع عنها

بحرکة ما يعتبر الوضع بالقياس اليه کما اذا فرض اقتضاء الفلک السکون وتحرک ما فی جوفه
قوله ولا تقتضی طبيعة الفوقية اه ای لان طبيعة الفوق فانه لا تقتضی الفوقية ولکن لم لا يجوز
لان يکون لزوم الفوقية باستناد لما فرض من عدم حرکة ما سوی الفلک فان طبايع
الاجزاء من حيث هی مع قطع النظر عنها امور مختلفة واما مع انضمام شرط خارجی فکلا
تامل **قوله** فلانه لان العايق عن الحرکة قد منع تلک المقدمة عند قوله قلت تکون تلک
الصورة المذکورة والسند عليه ثم سلم لبطلان السند ومنع هنا تلک المقدمة و
السند لسند آخر لانه سلم المقدمة المم اولا ثم منعه بعد تسليمه کما هو الظاهر اذ
الظاهر ان التسليم انما يتعلق بالمنع لا بالسند **قوله** ظاهر بنفسه اه ای عن نفس کل
واحد من الذات والصفة **قوله** لان بديهة الرجاء اه فيه لف ونشر مرتب
قوله والاول مح لما مر اه الظاهر ان المراد بالمصدر ان الدليل الذی قدم على امتناع
الخلاء لو تم فانما يدل على مطلق الامتناع لا على خصوص الامتناع بالذات
اذ حاصله ان لا وجود للخلاء لان وجود الخلاء يستلزم لکون الحرکة مع العايق کما مع
وذلک مح ولا يخفى ان اللازم منه هو الامتناع المطلق لا الذاتی واما وجه الشر
فيه تامل اذ المعارضة هی تقرير الدليل على النقيض مدعی الخصم ولا يتعارف المنع
ثم الدليل على خلافه بل ذلک يجب الاصطلاح يسمى المنع والسند هذا ويتی هذا المنع
اشارة الى منع مقدمات الدليل اللهم الا ان يق المراد من المنع المنع اللغوی
والمنصر اجراء الدليل على خلافه حتى يکون معارضة اصطلاحا **قوله** بل يستلزم لان
يکون الا الاظهر ان يق بل يستلزم لان يکون عدم المحوی ممکنا فی تلک المرتبة ولا يلزم من
امکانه فی تلک المرتبة امکان وجود الخلاء فيها ويدل على ما ذکرنا قوله لان ارتفاع
وجود المحوی اه قوله حتى يلزم من امکان الارتفاع امکان الخلاء **قوله** لوجود الاخر
اه لا يخفى ان ما نحن فيه ليس من هذا القبيل اذ عدم الخلاء لکونه عدميا لا يصلح لان يکون
علة لوجود المحوی **قوله** الا ان يق يجوز لان يکون جزء اخير للعلة وحکمه حکم العلة فی ذلک
قوله بل لانم الملازمة هنا هذا المنع مشترک الورود وکذا ما سبق عليه فللمصنف
لان يقول للمعارض معکم مقدمات اخذتم فی دليلکم فدليلنا ولئن لم يکن برهانا

لکن يلزمکم

لکن يلزمکم الاعتراف بصحة فکيف الزامکم ويمکن لان يوجه کلام صاحب العقيد بوجهين
الاول ان بناء کلامه على ما سيجئ عند قوله قيل هذه المقدمة مستدرکة فی البيان
فمنعها لم يضر الاستدلال ولا يخفى لان بعد اسقاط تلک المقدمة وتقرير الدليل
على وجه يندفع به المنع ان الثانی لان للمستدل ان يقول انما وجب الملازمة
بين عدم الخلاء بعد اعتبار وجود الحاوی ووجود المحوی بعد اعتبار وجود
الحاوی ولا شک لان تلک الملازمة متحققة على تقدير لان يکون الحاوی علة للمحوی فلا يتحقق
على تقدير لان يکون غيره علة للمحوی کما اشار اليه صاحب العقيد عند الترديد فاذا
کان الحاوی علة للمحوی کما فرضناه فی الدليل تحقق الملازمة وتم دليلا واذا
کان غيره علة لوجود المحوی لم يتحقق الملازمة ونحن نقول بان الحاوی ليس علة
للمحوی بل العلة غير الحاوی فلا يمکن لکم ان تثبتوا الملازمة علينا ويؤيد هذا الترديد
التوجيه ترديد صاحب العقيد وکلام الشارح حيث قال ويجاب عن اصل الاستدلال
بانا نمنع الملازمة بين عدم الخلاء فی داخل الحاوی بعد اعتبار وجوده تامل
قوله بل المحوی معين لا بعينه عدم الخلاء المعين يستلزم المحوی المعين کما لعکس
وبالجملة التلازم بين المطلقين وکذا بين المعينين ثابت بلا ريبة وهو کاف
فی المط واما على الاختلاف فلا يلزم اص وذلک ظاهر **قوله** احد الاجسام لما فرض
فالجسم الذی احدهما جزء منه مقدم على الجسم المعلول وهو مقدم عليه لانه فرض مقدما
فيلزم تقدم الشئ على نفسه **قوله** کالنفس النباتية اه ای الصورة النوعية التی للنبات
وکذا النفس الحيوانية صورة نوعية للحيوان **قوله** السيف الحديد اه ای العارضة للحديد
وليس المراد به کما اول بالنسبة الى الحديد کما فی قوله کالقطع للسيف او المراد بالحديد
السيف بان يکون اللام للعهد والاظهر ان يق بدل الحديد السيف **قوله** يخرج عنه
کمال اول اه هذا اذا کان للمجرد جزء واما اذا لم يکن له جزء کما هو الظاهر فهو القيد
يخرج الکمال الاول للاعراض کالخطوط الثلث بالنسبة الى المثلث فلو قال
يخرج الکمال الاول لغير الجسم لکان اولى **قوله** من التعقلات اه فيه مسامحة
لان العقل ليس تعقل صادر عنه **قوله** تنازعه الى الانفکاک اه تنازعه الى الانفکاک

غير تم لجواز اقتضاء البقاء لمزاج الذهب الا انه يجبره على الانفكاك امر خارج كما هو
كك بعد ثبوت النفس المجردة لبقائه زمانا يعتد به حتى يحصل كمالاتها لابد من نفي ذلك
من دليل قوله لا يخفى تصوره والتصديق بها فيه تامل فان النفس المجردة في المرتبة الهيولانية
لا يدرك الا الذات البحت بالعلم الحضوري ولا يحصل لها التصديق بالوجود تامل قوله
اجزائه الاصلية الخ بهذا الدليل يمكن اثبات ان النفس غير مجردة ايضا كما انها غير الاجزاء
الاصلية والحل ان الادراك بالوجه المختار للبحث ان يكون بعنوان الاجزاء الاصلية
والجوهر المجرد اذ يجوز ان يكون بعنوان كونه مشارا اليه بانا مثلا قوله اولى وايضا منقوض
بالحيوان والنبات الخ وايضا منقوض ببدن الانسان فان من لا يعرف النفس
المجردة لزيد يجزم بانه باق من اول العمر الى آخره مع تبدل البدن واجزائه واعراضه
فيلزم ان يكون في البدن واجزائه واعراضه فيلزم ان يكون في البدن شيء مجرد لا يبقى بالتحليل
فكون النفس داخلا في البدن جزء له ولا يكفي مجرد كون النفس متعلقة به تامل قوله وهي جوهر
مجرد الخ جوهرية النفس لم يثبت فيما قبل والدليل المذكور ههنا انما هو على التجرد فهو الجوهرية
بلا دليل قوله فلا خلطها النفس آه هذا انما يعتقد اذا كانت النفس مجردة لانه لو لم يكن
النفس مجردة بل يكون مادية فلا ارتباط بين ذلك المجرد والنفس لانه لا ربط بين المادي
والمجرد قوله لا ينافي تجردها عنها الا بل ينافيه لان الاشتراك الكلية مانع من التجرد و
لو كان بالعرض قوله قيل السؤالان آه السؤال الاول يندفع باعتبار السند الثاني
دون الاول قوله على الوجه الذي يتحقق الخ وهو ان الوجود الذهني للشيء ما يكون بارتسام
هذه ذلك الشيء نفسه فيندفع المنع بان العلم بارتسام صورة المعلوم في العالم و
منع تساوي الصورة وذي الصورة في تمام الماهية قوله وايضا فان النفس الخ
دليل آخر على كون النفس ليست جسمانية ويكون جدها عين المص عليه قوله لانه انما تعقل
اي المدرك الجسماني يعقل اي يدرك بتوسط اليه والمراد بالآلة محل القوة الجسمانية فان
الباصرة مثلا قوة مودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين كما سيجيء وسيشير المولى
محل القوة الجسمانية آلة لها في ادراكها عند قول المص طاب ثراه والاشفاء التبعية
حيث قال هنا لا من القوة المنطبعة في الجسم تابعة له في الضعف والكمال لانها

انما تعقل

انما تعقل بواسطة الجسم فيكون الجسم آلة لها قوله تماثلان احديهما بعينه الخ يجوز ان يكون
حلول الصورة الخارجية في نفس المادة وارتسام الصورة العقلية في مجموع المادة
والصورة بناء على حلول الناطقة في المجموع فلا يلزم اجتماع المثلين قوله وبهذا
الوجه ايضا الخ وايضا على اتحاد الصورة ان الصورة في الماهية وكلاهما ممنوع ودليل الوجود
الذهني لا ينافي ذلك كما مر قوله واجيب بان صفات النفس آه حاصل الجواب ان
النقض ان في بعض الصفات اي الحقيقية يتخلف الحكم غير مسلم وفي بعض الآخر اي
غير الحقيقية جريان الدليل غير تم لان الادراك موقوف على المقابلة والمقابلة
ليست دائمة قوله بالمقابلة الخ فيه تامل اذ الظاهر ان المجيب قائل بان ادراك الصفات
الاضافية يحتاج الى عمل المقابلة ولا يكفي فيه حضور الصفة وحضور ما يكون المقابلة
بالنسبة اليه قوله وردا اي قوله واجيب بان صفات النفس الخ قوله نعم يمكن اجراؤها
في الاول على ان النفس ليس بجسم وههنا على انها ليست كالة فيه قوله وردا اي اجيب
بان المستحيل هو ان يثبت في النفس في حالة واحدة علوم متغايرة بالذات غير متناهية
هذا هو الوجه الذي الاول الحقيقية الخ يمكن حمل عبارة المتن على ما ذكره الشارح سابقا
في اثبات ان الحواس بقوى جسمانية بقوله وايضا فان النفس تدرك ذاتها والآتها
وادراكاتها والمدرك الجسماني ليس كك وح لا يلزم في كلام المص تكرار ويلزم
على الشارح انه ذكر دليلا واستدل لا نفسه وهو مذكور في كلام المص قوله واما بالقياس
الخ ولما قال السيد الشريف يعترض انه ورد بان القياس المذكور ياباه قوله واي طائفة نفرض
الخ الظاهر ان الطائفة اسم لما فوق الواحد وح نقول لو سلم فغير مفيد اذ يجوز ان يكون
لكل فرد نوع منحصر فيه الا ان يقال هذا لا يمكن بديهيا لا احد والغرض الاستدلال في مقابلة
الخصم تامل قوله ايضا لا تقتضي اختلافهما الخ ولو سلم فتشخصها لا بنوعها قوله ولو كانت
العوارض آه اي كما ادعاه الخصم وهذا النقض عليه قوله لان التكثر اما بالانقسام و
التجزي الخ لا يخفى ان الكلام على التقدير ان يكون النفس واحدة في الازل ويصير متعددة
بعد التعلق بالبدن فلا يقتضي عدم ازلية البدن التكثر والتعدد وبعد التعلق بطريق التجزي
وكذا لا يصح قوله وتمايزها في الازل بالابدان الا لان المفروض ان التمايز والتعدد بعد

التعلق وايضا الظاهر من كلامه ان وجود البدن كاف لتجرد النفس وليس كذلك فالاولى
ان يقال الانقسام والتجزي لا يتصور الا فيما له مادة يحل هو فيها والنفس مجردة ذاتا كما
فلا يتصور ذلك فيها قوله منحصر في شخصه الخ فلو كان النفس متعددة في الازل يمتاز
بعض الافراد عن بعض قوله ويتم الكلام بان يقال مادة النفس هي البدن والمركبات
العنصرية حادثة في الازل فلا يتصور التعدد فيها ولو سلم فالكلام في النفوس المتعلقة
بالابدان الحادثة وتمايزها وتعددها في الازل بالابدان لا يتصور الا بالانتقال عن تلك
الابدان وهذا هو التناسخ وسيتبين بطلانه قوله وقد مر الخ فان قولكم ان المختار لا يكون قديما
ثم قولكم في بيانه ان القصد والارادة متقدم عليه فلان اريد به التقدم الذاتي فمم
لكنه لا يفيد اذ السبق الذاتي لا ينافي القدم الزماني ثم ايضا قولكم الاول لا يكون الا بالمادة
وبذلك اثبتوا الهيولى فلما قدم الكلام على اثبات الهيولى وايضا قد سبق الكلام على قوله
ان الاتحاد بالماهية والتكثر بالافراد انما يتصور فيما له مادة لامكان وجود السواد الخ
الجسم قد يبقى بعد فناء السواد لكن لا يلزم ان يكون جميع محل استعداد العدم كذلك فان
استعداد العدم كذلك فان استعداد العدم لا يجتمع مع فعله على ما تقرر ان الفعلية تنافي
الاستعداد فعند عدم مفهوم لما وجب انتفاء الاستعداد عند عدمه فليكن انتفاء
محل هذا الاستعداد كذلك ايضا وعند ذلك يجوز ان يكون محل استعداد عدم النفس ذاتها
والحال فيها قوله يدرك الكليات الخ قوله يدرك الجزئيات هذا اشارة الى دفع
كلام الشارح القديم الذي اورده السيد ومحصول كلام الشارح ان المصنف ره اصطلح
على تخصيص الادراك بالجزئيات وحاصل كلامه قدس سره انه لا حاجة لتوجيه كلام المصنف
طاب ثراه الى ارتكاب اصطلاح جديد اذ مقابلة العام بالخاص قرينة على ان
المراد ما عدا ذلك الخاص مع ان الشارح استعمل الادراك في الموضعين اشارة الى هذا
قوله متساويين في جميع الوجوه الخ وبهما من جميع الوجوه حتى في العوارض المشخصة
ينفي الاثنينية وبدونها لا يجدي نفعا اذ يجوز ان يكون الاختلاف بسبب تلك العوارض
قوله هي معان جزئية الخ لان المعاني الوهمية لا بد ان يكون منتزعا عن الامور الخارجية
او عن الصور الخيالية فلا يلزم الا التجزية المحل الخارجي والخيالي تامل قوله بان يزيد الخ

ليس بيانا

ليس بيانا لقوله فيزيد في الاقطار الثلثة بل هو قيد احترازي قوله ولما كانت المادة الخ
بيان للاحتياج الى القوة الثانية قوله وللصورة عندي نظر الى الظاهر ان كلام المصنف
متضمن لدليلين على بطلان القوة المصورة واحدا ان تلك الافعال مركبة لا يمكن
صدورها عن قوة بسيطة بناء على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وثانيهما ان تلك
الافعال في غاية الاحكام والاتقان بحيث لا يجوز العقل السليم والطبع المستقيم
صدورها عن قوة عديمة الشعور ولهذا اثبتوا كونه تعالى عالما والاعتراض الذي
ذكره الشارح يرد على الاول ولا مدفع له ولا يرد على الثاني اص هكذا ينبغي ان يشرح
المقام قوله فعل هاضمة الكبد الخ لا يخفى ان فعل الهاضمة هو الاعداد بناء على ان
الواحد لا يصدر عنه امران ولا يجوز ان يكون المعد محلا وكذا الالصاق يخبر الحدث
وهذا الكلام منه بناء على ما سبق من اتحاد الغاذية والهاضمة منه وحاول الا يجعل
جوهر الخلط غير ازالة الصورة الغذائية عندهم واثبتوا لكل منهما قوة على حدة
قوله واما الغاذية الخ لكن ان يق لا احتياج الى المميزة ايضا اذ يجوز ان يكون تحصيل
الجوهر الشبيه بالمغتذي فعل هاضمة العضو كما كان ان تحصيل جوهر الخلط هو فعل
هاضمة الكبد قوله فليجز ان يكون الاستحالة الخ فيه ان المغيرة الثانية غير الهاضمة فتغير
احدهما غير صحيح مكانه الشارح ره لما ذكرناه من انه لا احتياج الى المغيرة الثانية ايضا
بناء على ان الكيفية فعل هاضمة العضو تامل قوله لم لا يجوز حصول المحالتين الخ
لا يجوز ان الاحالة في الكيف التي هي الاعداد فعل القوة الهاضمة واحالة الغذاء
من صورته النوعية الى الصورة الدموية هي فعل القوة المحصلة لجوهر البدن فليس
هناك افعال مختلفة مستندة الى قوة واحدة بخلاف ما اذا كانت الغاذية
والهاضمة متحدتين فانه ح يلزم استناد فعلين مختلفين وهما اعداد المادة للصورة
العضوية وتحصيل تلك الصورة بقوة واحدة قوله كان ذلك جوابا لنا ايضا الخ
بان يق فعل المصورة في بعضه صورة العصب وفي البعض صورة اللحم بسبب قربها
وبعدها من جرم الرحم قوله بقوة واحدة هي الهاضمة يمكن ان يق وحدتها نوعية عندهم
واختلاف اضافتها او جنسها اختلاف انواعها وتلك الاختلافات مستندة الى اله

اختلاف

الاختلاف الصنفي او النوعي والاول اظهر من كلامهم قوله اما لانه لان المولدة هي
اول القوتين في المولدة قال المحشي تاثير الخ فتحقيقه بانفعالها عن المرئي قوله
ونحن لا نراها اي لان يكون بحضرتنا جبال شاهقة ورياض رائقة ونحن لا نراها
في نفس الامر اي لا يكون ممتنعا لذاته ولئن كان ممتنعا عادة فلا نم قولك
واللازم بط قطعا اذ هو عين النزاع واول المسئلة وليس الدعوى الا جواز
عدم الابصار مع تحقق تلك الشرائط المجتمعة في الجبال الشاهقة والرياض الرائقة
جواز الحجب بنفس الامر بمعنى انه لا يكون ممتنعا ذاتيا اذ يجوز ان يكون ترتب الروية
على تحقق تلك الشرائط بطريق العادة والاتفاق ونظير ذلك ما قال الاشاعرة
لان النار ليست سببا للاحراق عقلا بحيث يمتنع تخلف الاحتراق عنها بحسب الاحراق حرر
نفس الامر بل عادة وذلك بان العادة جارية بان يخلق الله تعالى عقيب
النار الاحراق ولئن جاز ان لا يخلق كما في قضية ابراهيم عليه السلام ونظير آخر قضية حرر
لان المتكلمين لما اثبتوا الجوهر الفرد ويجوزون انقلاب الذهب حجرا مثلا
لتجانس الجواهر الفردة واستوائها في قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار
فان هذه الامور توجب جواز الانقلاب في نفس الامر لا عند العقل بمعنى عدم
علمه لعدم وقوعه ولئن اريد الجواز العقلي اي يجوز العقل في بعض الاوقات ان
يتحقق عنده الجبال الشاهقة والرياض الانيقة ولا نراها بمعنى ان العقل لا يجزم
لعدمها في وقت ما ولا يعلم عدمها فالملازمة ممنوعة اذ يلزم من امكان شيء
بحسب نفس الامر عدم جزم العقل بعدمه فانا نعلم علما قطعيا ضروريا انا اذا
دخلنا بيتا من النار احرقنا وانا بعد خروجنا من البيت لم ينقلب احجارا ذهبا
مع امكانهما بحسب نفس الامر ووقوعهما في بعض الاعيان كما هو شان الانبياء عم
فان اعجازهم بخرق العادة جارية لو وقوعه وجزم العقل بتحققه في كل وقت
فظهر ان امكان الشيء في نفس الامر لا ينافي جزم العقل لعدم وقوعه فان عدم
زيد ممكن مع جزمنا لعدم وقوعه بمشاهدة هويته وسماع صوته ولمس بدنه
قوله لان تلك الحالة المشاهدة لا حالة التخيل الخ لا يقدح في كون تخيلا ايضا لان في التخيل

يرتسم

يرتسم الصورة في الحس المشترك ولا يكفي الارتسام في الخيال لان تلك الحالة هي حالة
العقل والتخيل من الادراك لا نا نقول لما كان ارتسام الصورة في تلك الحالة من الخارج
لا من الخيال كان تلك الحالة حالة المشاهدة لا التخيل قوله لاستحالة تعليل الحكم الخ لكن لا يرى
يجوز ان يشترط ابصار كل واحد بان يتكيف المشف المتوسط بشعاع حاصل من
غير ذلك الشخص لا من عين شخص آخر والشعاع الحاصل من عين كل شخص يغاير الشعاع
الحاصل من عين شخص آخر فلا يلزم في صورة الاجتماع اجتماع العلل المستقلة على معلول
واحد شخصي بل ورود كل علة انما هو على شخص آخر وكذا لا يلزم في صورة التعاقب
تحصيل الحاصل على التقدير ان يجيد تلك الحالة من عين المناظر او الحاصل بشخص آخر
ويمكن ان يجاب عنه بانه لو حصل من عين كل شخص شخص آخر من الشعاع لزم اجتماع
الامثال اي الشعاع الحاصل من عين زيد وعمرو وبكر وذلك لان الشعاع الحاصل
من عين كل متحد بالماهية النوعية مع الشعاع الحاصل من عين شخص آخر ضرورة ان اشعة
العيون متحدة بالنوع والشعاع الحاصل من كل عين من نوع شعاع ذلك العين كما
ذكر ان الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر
تامل قوله كزاوية الشعاع على ما ذكره اي الزاوية الحاصلة من سهم المخروط الخارج من
مركز البصر والخط المفروض في سطح الصيقل في زاوية الشعاع فقد يكون متحدة مع
زاوية الانعكاس كما في زاوية الالات من مركز بصره والمراد من المساوات اعم
من الاتحاد والمغايرة مع عدم الاختلاف قوله اقول يمكن ان يجاب عنه الخ في هذا
الجواب تامل لان الكلام فيما اذا كان الاثر غير المرئي كما اذا رأينا الشجرة في موضع
من الماء ثم تحركنا من مكاننا فانا نعلم بالتجربة ان تلك الصورة منتقلة بانتقالنا و
متحركة بحركتنا ومعلوم بالضرورة انه لو كانت تلك الصورة منطبعة من الشجرة في
الماء ينبغي ان لا تنتقل بانتقالنا اذ لا يختلف حال المدرك باختلاف احوال المدرك
بل ينبغي ان ينتقل بانتقال الشجر او الماء كما في الحايط بعينه فظ ان تعين موضع
الانطباع من الماء لا يكون بانغا التعين موضوع الرائي كما ذكره الشارح وايضا يلزم اجتماع
الامثال حين مشاهدة جماعة الشجر في الماء فان كل واحد يرى صورة الشجر في موضع

آخر من الما، ومعلوم ان تلك الصورة المختلفة المحال ليست شخصا واحدا بل اشخاصا
وتكون متحدة بالمهية النوعية اذ الظاهر ان الصورة المنطبعة في شئ واحد متحد بالمهية
قوله وعن الثاني بان المرئي الا فيه تامل اذ قد مر ان الصورة المنطبعة في الجليدية غير
الصورة المنطبعة في المرآة وظ ان المرئي على القول بالانطباع ما يكون صورة منطبعة
في الجليدية فالمرئي على هذا المذهب انما هو الصورة المنطبعة في المرآة بالذات اذ
الصورة المنطبعة في الجليدية صورة له واما ذو الصورة فانما يكون مرئيا
بواسطة الصورة واما قوله اذ لو كان الى ففيه ان هذا غير مضر لنا اذ غرضنا
انه على القول بالانطباع يلزم ان يكون المرئي هو الصورة وح يلزم ما ذكرنا من
الترديد وانه عدم رؤيتنا شيئا اعظم من مقدار سطح الصيقل وعلى القول بان
المرئي هو الصورة المنطبعة اللازم من القول بالانطباع غير مضر لنا بل هو الوجه
الثالث الذي ذكرناه تامل قوله والثاني ان الروح الدماغي الا يمكن ان يقال
المدرك هو القوة الباصرة ومحل تلك القوة هو العصب لا الروح بل الروح
معين له في الابصار او يق سلمنا ان الحامل للقوة هو الروح لكن لم لا يجوز
ان يكون كون ذلك الروح حاملا في خصوص الملتقى مشروطا للابصار تامل
قوله هو الحس المشترك في العبارة مناقشة والمقصود بين وامر العبارة سهل
وفي بعض النسخ لم يوجد لفظ المشترك وح لا مناقشة في العبارة قوله ولان
تعدد موقع السهمين الا لا يخفى على احد ان تعدد السهمين مع وحدتهما
او تعدد موقعهما مع الوحدة حالة واحدة غير ممتنع بالنسبة الى مرئيين
انما يمتنع بالنسبة الى مرئي واحد واما الاعوجاج والاستقامة فممتنع قطعا
لا يمكن اجتماعهما في حالة واحدة بالنسبة الى مرئيين قوله واما اثبات ذلك الخ
اي كون القوة الواحدة مدركة للصور والمعاني قوله لانا نعلم وجود النفس الخ
فيه مساهلة والاولى نعلم عدم وجود النفس الناطقة لها قوله للصور المحسوسة
الا بهذا الاعتبار تسمى متصرفة وباعتبار الثاني تسمى متخيلة قوله وح تسمى مفكرة
الا واذا استعملها الوهم في مدركاتها تسمى متخيلة قوله فيما بينهما فرد الخ اي من شكل

لكن ذات الروح الا الاعتبار خلاف المقرر الاول مع انه غير معقول اذ لا احتياج اليه انما هو من جهة انه محل القوة ه

ومحلوق

بحث الاعراض

ومحلوق قوله وذهب طائفة منهم الشيخ قوله وذهب طائفة اخرى ومنهم
الشيخ المقتول قوله وانما ارجعنا الضمير المستتر الا اولا لانه يجوز ارجاع
ضمير المستتر الى الاعراض ولا يرد النقض بالنقطة والوحدة لانهما غير موجودتين
عند المصنف قوله وح لا انتقاض لا يخفى ان مراد صاحب العقيد انه لا نم ان الوحدة
والنقطة موجودة في الاصل لان الوحدة امر اعتباري والنقطة امر موهوم
لا وجود لهما في الحقيقة في الكيف فلا انتقاض بهما قوله ما تحتهما من الجزئيات الخ
بل جزء منهما ثم ذلك الجزء الا يكون مما لا يكون تمام المشترك بل يكون تمام المشترك آه
ولا بد من هذه التتمة قوله واما النسبة فالمضاف اعني ذو النسبة ضرورة ان طرف
النسبة المضاف ليس النسبة بل ذو النسبة قوله اما الذي يحصل منه غيره الا ضمير منه
راجع الى الكيف وكذا ضمير غيره والكيف الذي يحصل منه غيره هو الفعل و
الذي يحصل هو من غيره هو الانفعال فهما المقولتان اللتان يقتضيان النسبة
الى الكيف هما ان يفعل وان ينفعل قوله هو من غيره الا اي من غير ذلك الشيء
بسبب تلك الكيفية والكيفية التي تحصل لا تعرض لنفسها قوله واما صح وجود آه
لا شك ان الكيفية عارضة للنفس الناطقة الواحدة مثلا دون الكمية فبينهما
عموم من وجه ثم الكيفية قد تعرض لنفسها كالشدة العارضة للحرارة والبرودة
والسواد والبياض مثلا ثم الاظهر بل في بيان اصحية الوجود ان يقال لا خلاف
في وجود الاعراض الغير النسبية عند المحققين ومنهم المصنف بخلاف الاعراض
النسبية تامل فيه قوله فيكون اعم وجودا من الكيفية الا لا يق الزوجية والفردية
ايضا من جملة الكيفيات فيتحقق الكيفية في المجردات ايضا من حيث العروض لانا نقول
المراد عموم الكم الحقيقي قوله فان بازاء كل معروض لكيفية معروض للكمية في
المادي باقوة في المجردات يتحقق المعروض للكمية الحقيقية وينسب اليه المعروض
للكيفية بالعرض واما ما ذكره من الزوجية والفردية فلا شك في ان معروضهما
انما هو لنفس الكم بالذات لا للمجردات فلذا قيد من المختصة بالكميات قوله
فان العقل اذا لاحظ الاعداد والمقادير الا ولان قيد هذا انما يقتضي عدم الواحد

الكم

في الاثبات لانه العروض وهو المعتبر في العروض الاول قلت مراده لان العقل يحكم
بالمساوات بين الاعداد والمقادير والمراد بالمقادير ما يشمل الزمان و
لو لم يكن هناك شيء آخر تعرض له المساوات اولا ولا يحكم بالمساوات بين غير
الاعداد والمقادير الا من جهة انها تعرض للاعداد والمقادير اولا وبالذات
ولذلك الغير ثانيا وبالعرض تامل قوله وقد يعد بعض الاعداد الا هذا بظاهره
ينافي ما سبق من ان العد لا يتقوم بما دونه من الاعداد قوله لا يتصور فيه قبول
فرض العاد الا لا يتوهم ان قبول المقدار العاد لا يتصور الا بملاحظة العدد
لان قبوله العاد بالقوة لا يتوقف على ملاحظة العدد نعم وجود العاد فيه يتوقف
على العدد فافهم قوله مما يدرك بالحس الا اي بانفراده وح يظهر الفرق بينها و
بين الكم المعرف بها وح يتوجه ان الفرق بين المساوات والكم بان احدهما
ما يناله الحس بانفراده دون الآخر تحكم فلذا قال الشيخ بمعزل آه قوله وقال صاحب
المواقف الا يعني انه اراد الامام بالقسمة الواقعة في قولهم قبول القسمة استعداد
القسمة الانفكاكية وهو مخصوص بالكم المتصل لان الانفكاك في الكم المنفصل
واقع بالفعل وح يرجع ما ذكره صاحب المواقف الى ما رآه بعض الفضلاء ثم
لا يرد عليه ان القسمة الانفكاكية تمنع عن وضعها الكم المتصل فكيف يستعد و يقبلها
الكم المتصل لان مراده بقبول القسمة قبولها ذاته القسمة ثم يمكن ان يكون مراد الامام
بالقسمة الفرضية بمعنى كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض القسمة فيه وهذا المعنى ليس
حاصلا في الكم المنفصل بالفعل اذ الانفكاك فيه واقع ليس بفرض ولا يمكن
ان يحمل ما ذكرنا توجيها لكلام بعض الفضلاء لانه ح لا ينبغي ان يعترض على صاحب
المواقف تامل قوله وكذا الكم المنفصل بعض انواعه الا وايضا الكم المنفصل بعض
انواعه عارض لبعض وهذا اولى مما ذكره الشيخ حيث يندفع قول الشارح والبعض
قد سبق ان الاعداد انما يتقوم بوحداتها قوله كما هو المشهور يعني في حصول المعاني
القديمة الى المشهور ان لا تضاد بين الجواهر بناء على ان التضاد هو امتناع
الاجتماع في الموضوع والجوهر لا موضوع له وبعضهم اعتبر والمحل مطلقا ولذا

حكموا

بالفعل

ولذا حكموا بالتضاد بين الصور النوعية كما سبق في مبحث الجواهر قوله كالمحور للكرة
يمكن ان يقال ان المحور موجود بحسب الخارج بل بحسب الفرض والكلام فيما هو موجود في الخارج
لان البرهان الا اي كما ان الابعاد الجسمانية متناهية اذ ليس فيها امتداد غير متناه
يسع فيه البعد الغير المتناهي كذلك الابعاد الجسمانية الموجودة في الذهن متناهية
اذ ليس القوى المدركة غير متناهية حتى يوجد فيه بعد غير متناه قوله لان مساوات
الصورة لان الصورة الا هذا مذكور في حاشية صاحب القيل مع هذا يمكن ان يقال
انهم صرحوا بان التفاوت بين صورتي الصغير والكبير انما هو من جهة محلها في الذهن
غاية الامر انه لا يلزم تساوي ان الصورة في المقدار لكن صورة الكبير لا بد ان تكون
اكبر من صورة الصغير لان محلها اكثر وعلى هذا المنوال كلما كثر ذو الصورة وتخيلنا
شيئا اكثر صارت الصورة اكثر فاذا تخيلنا غير متناه لا بد ان تكون صورته غير
متناهية والا لكانت متناهية يلزم ان تكون نسبة المتناهي الى المتناهي مثل
صورة الجبل الى الحبة مثل نسبة المتناهي الى غير المتناهي اي صورة غير المتناهي
الى غير المتناهي وهذا باطل لان زيادة غير المتناهي على المتناهي لا بد ان تكون بمقدار
غير متناه وزيادة المتناهي عليه لا يكون الا بمقدار متناه قوله لان يكون الجسم المتخيل آه
فيه نظر لان المتخيل هو الحاصل بالحيوان وهو الصورة المتناهية كما اعترف
الشيخ لا الجسم الموجود في الخارج على انه ايضا متناه لتناهي الابعاد في الخارج
ولكن ان نقول كما يجوز ان يكون للحاصل في الخيال بقدر خاص ربط وعلاقة بالنسبة
الى ما هو اعظم قدرا منه بحيث يكون حصوله سببا لانكشاف هذا الاعظم على
الوجه الجزئي ولذا لم يكن هذا موجودا في الخارج كجبل من ياقوت او بحر من زيبق
كذلك يجوز ان يكون لبعض ما هو حاصل فيه بقدر خاص ربط وعلاقة بالنسبة
الى غير المتناهي المقدار بحيث يكون حصوله سببا لانكشاف غير المتناهي قدرا على
الوجه الجزئي ولذا لم يكن الغير المتناهي موجودا في الخارج لا بد لنفيه من دليل قوله
قيل لا يمكن ان يتخيل آه قال الشيخ فيه نظر لان الخط والسطح والنقطة قد يمكن ان يتوهم
مع فرض لا جسم مع السطح ولا سطح مع الخط ولا خط مع النقطة فقد نظر باطلا

ليس

نوآه

د
تخيلنا

غير التفات
ان يتخيلهما بغير التفات
ان يراد بتخيلهما تخيلهما
تعين وعوارضه وحينئذ يمكن ان
الى مجموع الجسم والسطح وحده لا فانتفاء
غير التفات الى الجسم والسطح الذي قال والمراد
الكل ووجود بعضها في ضمن جسم
يمتنع تخيلهما بغير التفات الى التخيلهما
في الاول انه يمكن تخيلهما من غير انه لا يمكن
للذهن تخيل خط ان يجد تخيلهما
سطح خاصين في ضمن سطح خاص في الخارج
من غير توجه الى جسم في الخارج والا فانه فيه بعض
وظاهر انهما لا يتخيلان
في ضمن خاص آخر فيه تح
وجود العام

قوله اقول فيه نظر لانه قد مر آنفا انه يمكن لنا ان نرتقي براده قدس سره مع عدم تخيل تلك الامور
عدم تخيلها استقلالا ومجردا عن المواد وعوارضها بقرينة لنا كلامه في صورة التجرد
وذلك لانا نقول لم يمكن تخيلها مع الغفلة عن المواد لان تخيلها مع الغفلة عن المواد لا يستلزم
عدم تخيلها مجردا عن المواد وعوارضها تامل قوله اما ما ذكره في تعريفات هذه الامور آه
لو سلم لنا ما ذكر في تعريفات هذه الامور تخلف عنه معنى الجوهرية ولا يحمل عليه انه
جوهر لزم عرضية تلك المعرفات ضرورة انحصار الممكن في الجوهر والعرض واذا لم يكن
تلك المعرفات التي هي خواص تلك الانواع جواهر كانت اعراضا ويلزم منه عرضية المعرفات
التي هي ذو الخاصة ضرورة صدق العرض على تلك الخواص الصادقة على ما هي خاصة له
والصادق على الصادق على الشيء صادق على ذلك الشيء لا يقال هذا ممنوع فان الجنس
صادق على الحيوان الصادق على الانسان مع انه لا يصدق على الانسان انه جنس
لانا نقول ما ذكرنا من لزوم الصدق انما هو فيما اذا كان كلا الصدقين متعارفا
اذ حينئذ يرجع الى الشكل الاول وينتج بالضرورة بخلاف ما ذكرتم فان الكبرى تصير طبيعية
فلا تنتج وما نحن فيه مما يكون كلا الصدقين متعارفا ضرورة صدق الخاصة على افرادها
هي خاصة له فقط ايضا لنا العرض لا يعرض الشيء الا بنظر العموم والكلية والجنسية والنوعية
والاولى الفرق لنا اخذ في تعريف تلك الانواع العرض فلا نم صحة التعريف بل اولى المسئلة
ولنا لم يوجد بل يرتقي في تعريف الخط مثلا انه ممتد له طول فقط فلا نم تخلف الجوهرية
عنه تامل هذا اذا اريد بالتخلف عدم الصدق والحمل ولنا قررنا بكذا الجوهرية غير مذكور
في تعريفات تلك الانواع فلا تكون تلك الانواع جواهر والا لذكر الجوهر في حدود هذه
الانواع فالجواب ما ذكره الشارح لا ما ذكرنا لكن يرد على هذا التقرير انه لا يلزم من عدم
وصول الجواهر في حدودها عدم صدق الجوهر عليها حتى يلزم عرضيتها فان قيل تعدد
لنا الجوهر جنس عال فيلزم لنا ان يكون جنسا لجميع ما تحتها قلنا لا يلزم من كونه جنسا عاليا
لنا ان يكون جنسا لجميع ما تحته اذ يجوز لنا ان يكون تحته انواع بسيطة لا يندرج تحت جنس و
يكون صدق الجوهر عليها صدقا عرضيا ويجوز لنا ان يكون تحته اجناس مفردة لصدق
الجوهر عليها صدقا عرضيا وكيف لنا تقرر كلام المصنف ره على وجه يبتني على جنسية الجوهر

ما تحته

لما تحته مع انه الاستدلال في اول بحث الجوهر على عرضية ثلثة وجوه هذا قوله بل ما على اهما آه
ينبغي لنا لا يذكر هذا في اصل الدليل حتى يتوجه عليه الاعتراض ثم يذكره في مرتبة الجواب حتى
لا يكون لنا الاجمال عين التفصيل والمذكور في جواب الاعتراض هو المذكور قبله تامل قوله والا
لكان جزءا منهما الى لو تم كلامه يلزم عرضية الصورة الجسمية والنوعية ايضا والقول لو كانتا
جوهرين لكانتا جزئين من الهيولى والجسم فيلزم انتفاء الهيولى والجسم من حيث هو جسم
بانتفاء الصورة الجسمية والنوعية مع انهم قد قرروا ان الصورة كالدعائم تتوارد
مع بقاء الهيولى والصورة النوعية تتبدل مع بقاء الجسم من حيث هو جسم كما في صورة
الانقلاب فيكونان عرضين هذا على طريق المشائين وعلى قاعدة الاشراقيين ايضا
يمكن تقريره نقضا تفصيليا مع السند فتدبر قوله وقد يقال لنا التناهي الا فيه انه يجوز
لنا ان يكون التناهي امرا وجوديا مستلزما لهذا الامر العدمي فتامل قوله ولا خط فيهما بالفعل
لا يقال هذا مناف لما ذكره فيما سبق من لنا الجسم قد يكون موضوعا فيها للخط كالمحور لكرة لان الكلام
ههنا في الخط الموجود بالفعل في الخارج اذ لو كان الخط ذاتيا لكان موجودا في الجسم بحسب الخارج
وما سبق لا يتوقف على دعوى وجوده في الخارج بل يكفي كونه موهوما وفيه ما فيه مع لنا الكرة
الذاتية لا تستدعي الوجود الا على مذهب من قال بوجود الطبائع في الخارج فتدبر قوله
ولثبت الاطراف اعداما كان الاحسن تقديم هذا القول على قوله تخلف الجوهرية
اذ لا بد من اثبات وجود الاطراف اولا ثم الاستدلال على كونها اعراضا قوله وبان
السطحين اذا التقيا عند تلاقي الجسمين الا فيه اولا لنا المتلاقيين هما نفس الجسمين
لكن من حيث الانقطاع لا من حيث التجزي فلا يلزم موجود آخر ولا تداخل الجسمين و
ثانيا انه لو تم كلامهم يلزم السطح الجوهري اذ السطحان العرضيان اذا تلاقيا في جهة
العمق يلزم تداخلهما كما تقرر فيصير السطح الواحد في الخارج لنا يمنع من تلاقي
الجسمين الطبيعيين والا فعلى الاول يلزم انقسام السطح عمقا وعلى الثاني يلزم تداخل هذين
الجوهرين ولا يجوز تلاقيهما عمقا لاستحالة التداخل فيلزم وجود جوهر غير منقسم
في العمق تلاقي بجملته بلا تداخل وبعبارة اخرى ما يتلاقى من هذين الجوهرين
اما لنا ينقسم عمقا فيلزم تداخل العمقين او لا ينقسم فيلزم سطح الجوهري قوله

قوله واما الدليل الخاص بالسطح الا
على جزئية الخط والنقطة
يمكن جريانه في الطرق او في
الحد يمكن لنا يلزم منه عرضيته على ما هو
ان يثبت به ما يتوقف على ما هو الجسم
السطح المتوقف على ما في الجسم
كذا الحال في النقطة قوله ويمكن
اثباته للشيء الا منقض بالهيولى
لان اثباته للجسم مفتقر الى البرهان
مع انه مقدم والحق ما اسند به
ان نقوله واعترض عليه بان
مقدم الشيء الا ان

قد يقع عدم الملكة [illegible]
قوله احدهما ان الانفعال آه هذا الوجه مخصوص بما عدا الحرارة والبرودة لكن يجري فيهما
لعوله دلالة اللمس ايضا اذ يمكن ان يرتقى في الحرارة والبرودة بهما ملموستان او مخفيان و
الشكل ليس كذلك قوله اجيب بان تلك البداهات آه ويمكن ان يجاب بانه لا عبرة للحواس
مع ان المحسوسات من اجلى البديهيات ويرجع الى قول السوفسطائية حيث زعموا ان لا موجود
في العالم وكلها خيالات واوهام قوله كيفيات هي الاوساط الى واذا ثبت تغاير
الاطراف للشكل يلزم منه تغاير الاوساط ايضا بوجهين احدهما ان الاشد والاضعف
متحدان جنسا والشكل مع الاطراف ليس كذلك اذ يوجد لجنس الطرف تضاد حقيقي و
لا يوجد لجنس الشكل تضاد كذلك وهذا يرجع الى الجواب المذكور وثانيهما انا نعلم بديهة
انه لا يصير الشكل بالاشتداد سوادا صرفا ولا السواد الصرف بالضعف شكلا
قوله ~~كيفيات هي الاوساط آه~~ اقول ليس بشيء اى ولا يخفى ان تغاير جنسي الشكل والكيفية
يستلزم تغاير انواعهما وحاصل الدليل على مقتضى هذا الجواب انه يوجد لكل جنس
لكل نوع من الكيفيات جنس ما يضاده تضادا حقيقيا ولا يوجد في جنس الشكل ما يضاده
هذا التضاد ولا شك ان هذا يدل على تغاير كل نوع من الكيفية لكل نوع من الشكل نعم
لو منع عدم تحقق ما يضاده تضادا حقيقيا جنس ما يضاده تضادا حقيقيا في الشكل
بناء على زعم الخصم لانه لما لا يتم مغايرة الشكل للكيفية فلا يتم تغاير جنسيهما فما جعله جنسا
للكيفية فهو بزعم الخصم جنس للشكل ايضا فلا يمكن الاستدلال ولا يبعد ان يكون مراد الشارح
هذا بان حمل لفظ جنس الاشكال على هذا المفهوم او ما يساويه وهو مغاير عنده لجنس
الكيفية لانه نوع اضافة مندرج تحته بزعمه مع انه لم يثبت بهذا الطريق تغاير الشكل
للنوع المتوسط من الكيفيات لكن حمل جنس الاشكال على هذا المعنى والاعتراض عليه في غاية
التعسف بل لو اريد ذلك ليتوجه المنع كما نقلنا لو لم يكن مكابرة قوله فقد يجاب عنه بانهما
من باب الوضع الى هذا الجواب بحسب الظاهر يرد على من جعلهما من الكيف واما من جعلهما
من الوضع فلا يرد عليه هذا اذ يمكن ان يرتقى ان المراد انهما من مقولة الوضع عند بعضهم وح
يفسران باستواء وضع الاجزاء واللااستواء من الكيف عند بعضهم وح يفسران
بكيفيتين تابعتين للاستواء واللااستواء فان اردت المعنى الثاني فكونهما ملموسين

Marginal notes:

قوله والمحسوس [illegible] فيه ان محسوسية هذه الكيفيات تستدعى عدم مهلة في الخارج ... لا بالغلط الحس ... غير منصور ضرورة ان الحس لا ينال الا ... بموجود فيه الا انه يحكم جميعها على غلط الحس ... وفيه بعد لا يخفى ضرورة ترتب الآثار عليها في الخارج

حاصله

بالذات